H I S T O I R E

Pierre-Jean Le Foll-Luciani

Les juifs algériens dans la lutte anticoloniale

Trajectoires dissidentes (1934-1965)

Presses universitaires de Rennes

Table des matières

Couverture

¶

Remerciements

Introduction

Première partie Les juifs d’Algérie et la question coloniale (1934-1962) Regards policiers, pratiques politiques

Chapitre I Un anticolonialisme juif ? (1934-1939)

1934-1936 : un tournant politique chez les juifs d’Algérie

Musulmans et juifs face à l’antisémitisme Autour du 5 août 1934 à Constantine

L’administration française et la racialisation des rapports sociaux

Les politiciens musulmans, le 5 août 1934 et la « question juive »

Les juifs d’Algérie sont-ils des juifs ou des Français ? Les réactions des notables communautaires juifs

Quand le « vote juif » se fissure : différenciations socioéconomiques et conflits politiques dans la « communauté » (1935-1936)

Ripostes et résistances quotidiennes. Des ruptures de « politesse »

Les « communistes israélites » et la question coloniale

Anticolonialisme et/ou antifascisme ? Des engagements communistes nombreux dans l’élan du Front populaire

Désordre politique, désordre racial Les communistes juifs en milieu musulman

La « fraternité judéo-musulmane », anticolonialisme ou réformisme colonial ?

Acteurs juifs, acteurs musulmans et actions communes

L’ambiguïté politique du thème de la symbiose judéo-musulmane

Chapitre II Les juifs sont-ils des indigènes ? La « collusion judéo-arabe », fantasmes et réalités (1940-1948)

Juifs et musulmans face aux discriminations antijuives

Rumeurs de réjouissance, témoignages d’empathie, preuves de solidarité Les musulmans et les lois antijuives

De nouvelles figures de la « collusion judéo-arabe »

Les juifs, « l’idée française » et la question coloniale (1940-1943)

L’anti-France ? Le PCA, les juifs et la question coloniale (1940-1942)
Les résistants et soldats juifs sont-ils des patriotes français ?
Les troupes de choc du 8 novembre 1942
Les soldats juifs discriminés
Revendiquer ensemble ? Les tentatives d’action politique judéo-musulmane (1942-1943)
Survie et difficultés des tentatives d’« union judéo-musulmane » (1945-1948)
Les juifs, le 8 mai 1945 et la persistance d’un « monde du contact » judéo-musulman
Des « élus juifs » au service des revendications algériennes ?
La rupture. La question palestinienne, obstacle majeur à l’« union judéo-musulmane » (1947-1948)
Chapitre III Le Parti communiste algérien et les « Algériens d’origine israélite » (1946-1954)
Les juifs dans les théories de la nation algérienne
Des brèches dans la « nation arabe et musulmane » ?
La « nation en formation » des communistes
L’ancrage des communistes dans les quartiers juifs et judéo-musulmans
« La rue de France, d’abord, c’est une rue d’Algérie » Dans la vieille ville de Constantine
Dans la « rue des juifs ». Les militants du Derb Lihoud d’Oran
« Mon pays, c’était la place de la Lyre. » Dans la Casbah d’Alger
Le racisme en partage Une propagande spécifique à destination des juifs
« Au coude à coude comme sous Vichy. » Tlemcenois, 1946-1948
Les colonialistes français et les impérialistes sont des antisémites
La Palestine au miroir de l’Algérie
Chapitre IV Les juifs sont-ils des Algériens ? Propagandes de guerre (1954-1962)
Une fraternité-terreur. Le FLN et les juifs d’Algérie
Français ou Algériens ? Autour de mai 1956 à Constantine
Discours fraternel et injonction à l’engagement
Une propagande ambiguë à l’épreuve de la réalité
« En tant que juifs... » Un essentialisme stratégique
Le Comité des Juifs libéraux et les juifs dans le mouvement « libéral »
L’action du PCA clandestin à destination des juifs
Quand le FLN fait appel à des juifs communistes
Les juifs d’Algérie face à la guerre d’indépendance
La position des responsables communautaires : les juifs sont définitivement des Français
Par-delà la « communauté ». Aperçu sur la diversité des positions des juifs d’Algérie pendant la guerre d’indépendance
Conclusion

Deuxième partie Devenir Algérien Une jeunesse juive en Algérie française (entre-deux-guerres-1954)

Chapitre V Une enfance juive en Algérie française

L'enracinement maghrébin Entre mémoire familiale et vécu quotidien

Les récits familiaux

L'enracinement au quotidien Les grands-parents, des « Arabes de religion juive »

Francités, judéités, algérianités Trajectoires identitaires au début du xx^e siècle

La « francisation », des parents aux enfants

L'impact de la scolarisation et de la colonisation sur les trajectoires socioprofessionnelles

« Ils considéraient la France comme le bon Dieu »

Le devenir et la transmission des cultures autochtones

La judéité, première approche. Entre origine, communauté et religion

Eux et nous. La racialisation au quotidien

Face aux Européens

Nommer, identifier, reconnaître. Une police diffuse de la race

L'insulte et la bagarre raciales

L'entre-soi juif, force et failles

Face aux musulmans

La frontière, le racisme, la peur. En milieu européen

Des failles dans la racialisation ? Vivre et dire le 5 août 1934

La vie commune, l'amitié, l'attirance

Conclusion. De la racialisation quotidienne au racisme d'État

Chapitre VI Un moment matriciel Des lois antijuives de Vichy au bouillonnement politique d'après-guerre

« Par les pores les plus petits de notre peau. » Le poids de l'exclusion

1940. Un monde s'écroule

L'exclusion de l'école

Ressources et résistances. Les camps se redessinent

« Comme une sorte de revanche ». À l'école juive

Les Éclaireurs israélites, lieu d'affirmation et de formation

Antifascisme. Révoltes et engagements clandestins

Après le 8 novembre 1942. Entre sentiment de libération et perpétuation des discriminations antijuives

Rompre avec la France ? Engagements sionistes et communistes en sortie de guerre

« On était très excités » Un bouillonnement identitaire, intellectuel et affectif

Le moment sioniste. L'affirmation d'une judéité politique

Les jeunes communistes, de l’antifascisme franco-centré à l’anticolonialisme algérien (1943-1946)

Chapitre VII Une contre-société anticolonialiste UJDA et étudiants communistes

L’université d’Alger, un bastion colonialiste ?

L’anticolonialisme, seul point de rencontre possible à l’université

Des brèches dans l’Association générale des étudiants algériens ?

L’Union des étudiants juifs de France, une organisation anticolonialiste ?

Recrutement et sociologie des jeunes communistes

L’UJDA et les étudiants communistes d’Alger

Le groupe de langue des étudiants algériens de Paris

Amour, haine et politique

« Les Arabes, c’est de la politique. » Des relations interpersonnelles inédites

Des amitiés anticolonialistes

Des amours subversives. Importance et limites de l’exogamie communautaire

L’entre-soi des exilés à Paris

Haines et tensions physiques : nous et eux

Face au milieu d’origine Les normes familiales, de genre et de race en question

Chapitre VIII « La patrie du travailleur juif algérien, c’est l’Algérie »

Un avant-gardisme anticolonialiste. La ligne et ses failles

Des communistes, indéniablement

Avant-gardisme ou débordement de ligne ? Les jeunes communistes et le mot d’ordre d’indépendance nationale (1946-1954)

À Paris : déborder le PCF

En Algérie : un avant-gardisme de la jeunesse

L’intégration au mouvement national et ses limites

Faire front avec les nationalistes

Représenter la nation Les délégations algériennes des festivals internationaux

L’Union des étudiants algériens de Paris et les débats sur la composition de la nation algérienne (1953-1955)

Une algérianité politico-affective

Des patriotes algériens. Déclarations politiques et artistiques

Connaître l’Algérie colonisée

« Je me sentais Algérienne »

Conclusion. Un devenir-algérien

Cahier iconographique

Troisième partie Inventer des algérianités En guerre et en pays libéré (1954-1965)

Chapitre IX Entrer en guerre

Face à l'insurrection

La lutte armée, un horizon accepté avant 1954

Comprendre, soutenir, rejoindre l'insurrection (1954-1956)

À Paris : les étudiants communistes algériens, du PCF au FLN

En Algérie : trouver le FLN

Dans l'université d'Alger en guerre

Quand la tension monte. Les étudiants juifs, une force politique ?

Une AGEA « libérale » dirigée par Paul Akoun (décembre 1955-mars 1956)

Les violences des étudiants « ultras » : cibles politiques et/ou cibles raciales ?

Les étudiants communistes, entre PCA et FLN (1955-1956)

Daniel Timsit et les bombes du FLN

Combattre dans l'ALN ?

Désengagements et débats face aux pratiques de l'ALN

Des velléités contrariées. Les militants juifs et la lutte armée

Pierre Ghenassia (1939-1957), un maquisard juif algérien

L'uniforme français

Croire encore dans le « peuple de France » Lucien Hanoun et *La Voix des soldats*

Fuir l'armée. Désertions, insoumissions, esquives

Chapitre X Un Algérien nouveau ? À l'épreuve de la clandestinité

Les noyaux clandestins, espaces de transformation de soi

Chercher l'angle mort. Logique et symbolique des planques

Esquisser l'Algérie nouvelle. William Sportisse et le PCA à Constantine

Des corps en mutation

Brouiller les races ? Grimages et reconnaissances identitaires

Bousculer les rapports sociaux de sexe

Basculer. Des engagements inattendus

Des ruptures accélérées dans la nouvelle génération militante

Entre convictions et contingences

Des pères et mères dans la lutte

Au ban de la société française d'Algérie

Chapitre XI Algériens par la chair Face à la répression

Entre séparation raciale et communauté de destin

La mise en place de mesures administratives spécifiques contre les communistes non musulmans (1955-1956)

Une répartition raciale et sexuée des mesures répressives

Un internement séparé. Le camp de Lodi
« À partir de cet instant, la France fut à jamais bannie des cœurs » Entre les mains des tortionnaires
Juifs, Français, Algériens ? Les victimes juives de la répression, entre traitement objectif et représentations de soi
Des Algériens juifs devant la justice française
Les avocats juifs, entre choix politique et solidarité communautaire
Solidarités juives
Algériens à l'ennemi. Au tribunal
Une algérianité sous tension. Dans les prisons et les camps
« Je me suis senti beaucoup plus Algérien en prison »
Tensions politiques, tensions religieuses, tensions identitaires
« Les communistes, à la libération, on les pend »
« Mais pourquoi moi je ne suis pas un fils d'Adam ? »
« Me sens cassé en morceaux épars »
Chapitre XII « On n'a pas notre place ici » En Algérie indépendante (1962-1965)
1962. Itinéraires de sortie de guerre
Rester, rentrer, partir ?
« J'avais le feu ! »
Une algérianité en suspens (mars 1962-mars 1963)
« Vous faites ça comme coopérant ou comme Algérien ? »
Le débat sur le code de la nationalité algérienne, un révélateur des tensions politico-identitaires de l'Algérie indépendante
Les anticolonialistes juifs et européens face au code de la nationalité
« On n'a pas notre place ici »
Des non-musulmans tenus à la « politesse » ? L'appartenance à la collectivité politique en question (1962-1965)
Des opposants mis au ban de la nation. Après le coup d'État du 19 juin 1965
Les départs
Conclusion
Sources et bibliographie
Sources
Bibliographie
Notices biographiques
Sigles

¶

Les juifs algériens dans la lutte anticoloniale Trajectoires dissidentes (1934-1965) Pierre-Jean Le Foll-Luciani

Basé sur des entretiens biographiques menés avec 40 anciens militants, sur des sources privées et sur des fonds d'archives souvent inexplorés, cet ouvrage met en lumière les ressorts de ces trajectoires dissidentes en les articulant à une réflexion générale sur le rapport des juifs algériens à la question coloniale. Au prisme de cette entrée minoritaire, il s'agit aussi de construire une histoire par le bas des juifs d'Algérie, du communisme algérien et, plus généralement, de la société algérienne colonisée et nouvellement indépendante.

Collection Histoire (voir catalogue) Forte de près de 500 titres, cette collection de référence accueille des monographies ou des ouvrages collectifs sur toutes les périodes historiques. Elle comporte quatre séries spécifiques : série Histoire ancienne (dirigée par Francis Prost) ; série Justice et Déviance (dirigée par Frédéric Chauvaud) ; série L'Univers de la cour (dirigée par Mathieu da Vinha, Florian Mazel et Cédric Michon) ; série Archives, histoire et société (dirigée par Patrice Marcilloux, Christine Nougaret et Mathieu Stoll) ; série Histoire politique de la France au XXe siècle (dirigée par Christian Bougeard, Olivier Dard, Gilles Richard et Jacqueline Sainclivier).

ISBN : 978-2-7535-4223-5

Cette édition électronique est issue d'un encodage en TEI <http://www.tei-c.org/index.xml >, réalisé avec des outils Apsed (apsed.fr@orange.fr).

Améliorez par vos remarques la qualité de notre édition électronique : epub@pur-editions.fr Pour un usage personnel. Diffusion interdite sans autorisation.

ISBN de l'édition papier : 978-2-7535-4000-2

Date de publication papier : 21 mai 2015

Presses universitaires de Rennes
Campus de la Harpe, avenue Charles-Tillon
CS 24414
35044 Rennes cedex
www.pur-editions.fr

PUR
Réseau des Universités
OUEST ATLANTIQUE

Remerciements

Mes remerciements chaleureux vont avant tout à celles et ceux qui ont accepté de me livrer leurs documents et leurs souvenirs et de répondre, parfois longuement et à de multiples reprises, à mes questions. Je remercie leurs amis et les membres de leurs familles qui m’ont mis en contact avec eux ou m’ont reçu lors des entretiens, et ai une pensée particulière pour les familles de ceux qui sont décédés avant l’achèvement de ce travail. J’espère sincèrement que toutes et tous, qui m’ont témoigné de leur sympathie et de leur confiance, se reconnaîtront dans ce travail. Je remercie toutes celles et tous ceux qui ont rendu possible ce travail dans les centres d’archives et les bibliothèques, ou l’ont encouragé et questionné lors de rencontres scientifiques. Je remercie mon directeur de recherche, Vincent Joly, ainsi que les membres de mon jury de thèse, Raphaëlle Branche, Luc Capdevila, Omar Carlier et Colette Zytnicki. Enfin, je remercie mes proches, qui m’ont accompagné d’une manière ou d’une autre depuis le début de ce travail en 2006, à Casamaccioli, Lyon, Mayenne, Paris, Quimper et Rennes.

Introduction

« J’ai perdu sept ans de ma vie : deux ans parce que j’étais Juif, trois ans parce que j’étais Français, deux ans parce que j’étais Algérien[1]. » C’est en ces termes que Georges Hadjadj, né en 1921 dans une famille juive de Kabylie, résume – lors d’un entretien réalisé en janvier 2007 – ce que les identités juridiques qui lui ont été imposées et l’identification politique qu’il s’est choisie ont coûté à son existence : deux ans d’exclusion du lycée français, de 1941 à 1942, parce que le régime de Vichy le considérait comme juif ; trois ans de mobilisation dans l’armée française, de 1943 à 1945, parce qu’il était né citoyen français ; et deux ans d’emprisonnement durant la guerre d’indépendance, de 1957 à 1959, parce qu’il se considérait – et agissait – comme un Algérien en lutte pour l’indépendance nationale.

Cette simple phrase pourrait résumer le sens de cette recherche, dont le projet est né à la suite d’une rencontre en 2005 avec un ancien militant du Front de libération nationale (FLN) qui se définissait lui-même comme un « juif arabe ». Le caractère très minoritaire de ces trajectoires de militants anticolonialistes juifs algériens m’est immédiatement apparu comme une porte d’entrée passionnante dans l’histoire de l’Algérie contemporaine, à condition toutefois de ne pas les appréhender au regard de la « norme », c’est-à-dire au regard des expériences de la majorité des Français ou des juifs d’Algérie, ce qui aurait pu aboutir à les considérer en quelque sorte comme des anomalies historiques ; à condition également de se défaire d’un regard rétrospectif et fataliste qui, en constatant l’aboutissement de ces parcours – le départ de ces militants d’Algérie –, aurait pu les faire apparaître comme des trajectoires « impossibles ». À l’encontre de telles perspectives, il s’agissait de comprendre leur possibilité, c’est-à-dire de les prendre au sérieux, en les étudiant à la loupe, d’abord pour elles-mêmes, puis pour voir ce qu’elles pouvaient révéler de la société et de l’époque étudiées.

Cet ouvrage, issu d'une thèse soutenue en juin 2013, articule une étude des trajectoires biographiques de ces militants anticolonialistes à une réflexion générale sur les rapports des juifs d'Algérie à la question coloniale et nationale algérienne, nécessaire pour contextualiser ces parcours et sonder leur singularité. Il débute dans l'entre-deux-guerres – période des premiers engagements documentés et moment de naissance de la majorité de ceux qui militeront activement durant la guerre d'indépendance – et, enjambant la césure chronologique de 1962, propose une analyse du parcours de ces militants – qui se voulaient souvent citoyens algériens – dans les premières années de l'État algérien indépendant et jusqu'à leur départ d'Algérie, survenu majoritairement avant le milieu des années 1970.

Ces trajectoires minoritaires offrent un point d'observation stimulant pour questionner l'articulation entre des dynamiques dites identitaires et des engagements politiques radicaux. Mais elles mettent également à l'épreuve la définition des catégories politiques et identitaires de la société coloniale algérienne et de la société algérienne indépendante, ainsi que certaines grilles de lecture jusqu'ici employées dans l'écriture de l'histoire de l'Algérie coloniale en général et dans celle des juifs d'Algérie et du mouvement anticolonialiste algérien[2] en particulier. Cette introduction vise précisément à interroger ces catégories et ces grilles de lecture afin de situer au mieux ce travail.

L'historiographie des juifs d'Algérie face à la « francisation » et aux relations judéo-musulmanes

D'origines diverses mais probablement issus pour une large part de familles présentes dans le nord de l'Afrique bien avant la conquête arabe du VII^e^ siècle, les juifs autochtones, au nombre d'environ 26 000 (hors M'Zab) en 1830 – date du début de la conquête de l'Algérie par l'armée française –, sont rapidement

l’objet d’une attention spécifique de la part des autorités conquérantes. Dès 1845, leur vie communautaire et religieuse est en effet prise en charge, sur le modèle du judaïsme français, par des consistoires dépendant de l’administration française, et en 1870, les 35 000 « israélites indigènes des départements de l’Algérie sont déclarés citoyens français[3] **» par un décret de naturalisation collective connu sous le nom de décret Crémieux. Devenus citoyens français de plein droit, ils sont, en application des lois de la Troisième République, scolarisés à l’école française et, pour les hommes, soumis aux obligations militaires, ce qui contribue à sceller, de manière** *a priori* **croissante, le sentiment d’appartenance de nombre d’entre eux à la collectivité française. Ce sentiment, particulièrement verbalisé par des notables communautaires lors de la crise antijuive de la fin du XIX^e^ siècle, lors la Première Guerre mondiale et à l’issue de la période de Vichy,**

semble d'autant plus fort *a posteriori* que dans les derniers mois de la guerre d'indépendance, les 140 000 juifs, à l'image des autres citoyens français, partent massivement pour la France.

La politique menée à l'égard de cette population au XIXe siècle représente une exception dans l'histoire de l'empire colonial français : si le projet d'une « assimilation » juridique et culturelle des « indigènes » a été débattu par des partisans de la colonisation avant d'être largement disqualifié à la fin du XIXe siècle, il n'a que rarement été mis en œuvre envers des catégories entières de la population colonisée[4]. Présentant donc un grand intérêt dans l'histoire coloniale, ces processus ont longtemps été avant tout appréhendés, dans la plupart des travaux historiques, comme des prolongements outre-mer de l'« émancipation » juridique et de la « francisation » des juifs de France, ce qui aboutit à les déconnecter de leurs enjeux proprement coloniaux. Or, il semble difficile d'appréhender dans sa complexité la « partie » – la situation des juifs après 1830 et, plus encore, les relations judéo-musulmanes aux XIXe et XXe siècles – sans l'articuler à la « totalité » qu'est la « situation coloniale[5] ».

Une historiographie marquée par une téléologie assimilationniste

Depuis le XIXe siècle, l'historiographie des juifs du Maghreb est parcourue de forts enjeux politiques, liés tant à la « question juive » qu'à la « question coloniale », ainsi que l'ont montré les travaux de Colette Zytnicki, qui permettent d'appréhender les soubassements

politiques de l'idée, encore répandue dans les travaux historiques, d'une course à l'« assimilation » qui aurait animé des juifs d'Algérie quasi-unanimes avant comme après 1870[6]**.**

Les premières histoires françaises des juifs d'Algérie, écrites entre le milieu du XIX^e^ siècle et les années 1930 par des juifs de France, proposent en effet un récit téléologique tendu vers l'« émancipation » et la « francisation », présentées comme des fait positifs et nécessaires. C'est en fonction de cette téléologie que sont alors analysées la vie juive avant l'intrusion coloniale et les réactions des juifs à cette intrusion, et c'est en ce sens que cette historiographie peut être qualifiée à la fois d'assimilationniste et de coloniale : née en contexte colonial, les récits qu'elle produit sur la condition précoloniale des juifs contribuent à légitimer la colonisation en général et certaines politiques coloniales en particulier. Malgré des nuances importantes d'un auteur à l'autre et la prégnance d'une conception cyclique de l'histoire (alternance de périodes noires et heureuses), ces premiers historiens, sans toujours insister sur le statut juridique de *dhimmi*[7], présentent une vision sombre de la condition juive en terre d'islam, et particulièrement des temps précédant immédiatement la conquête. Significativement, cette vision, répandue chez ceux qui, parmi les juifs de France, souhaitent l'« assimilation » des juifs d'Algérie, s'assombrit de plus en plus à mesure qu'ils se heurtent à l'opposition d'antisémites français et européens d'Algérie dans le dernier tiers du XIX^e^ siècle – Adolphe Crémieux affirmant par exemple, face aux remises en cause de son décret, que « la France » a fait sortir les juifs de « dix-huit siècles d'avilissement et de persécutions[8] ».

Bien plus, il s'agit alors, pour les partisans de l'« assimilation », de prouver que les juifs dans leur ensemble ont pris le parti des autorités françaises dès la conquête, et qu'ils étaient en quelque sorte des citoyens français en attente. À ce titre, ce qui est nommé les « facultés d'assimilation », l'intelligence ou encore la perméabilité à l'influence française des juifs sont mises en avant et opposées à la supposée inassimilabilité des musulmans, et plus particulièrement des Arabes.

De manière générale, les juifs sont présentés, à travers une vision européo-centrée et à partir de l'exemple de commerçants, intellectuels et notables communautaires, comme une population de « passeurs » entre plusieurs mondes, ce qui aboutit notamment à les extraire de l'histoire des sociétés maghrébines en insistant sur leur (supposée) position charnière et frontalière voire, pour les descendants des séfarades (juifs d'Espagne réfugiés au Maghreb aux XIV^e^-XV^e^ siècles), sur leur (supposée) européanité[9]. En même temps, et malgré toutes les vertus qu'ils prêtent aux juifs d'Algérie, des observateurs juifs venus de France au XIX^e^ siècle comme au XX^e^ siècle décrivent avec condescendance une société juive « superstitieuse, marquée du sceau de l'inculture et de l'arriération[10] », afin de mieux défendre une « mission civilisatrice » qui doit être menée par des envoyés juifs de France et « régénérer » les juifs d'Algérie en les extirpant de l'influence – jugée néfaste et tyrannique – de leur environnement musulman[11]. Parallèlement au « mythe kabyle » et à d'autres mythologies coloniales se construit ainsi un « mythe juif », qui s'inscrit pleinement dans le discours de justification raciale de la colonisation. Ce discours, qui contribue à l'évolution dans les représentations des catégories définissant les groupes « indigènes », appuie également une véritable « chirurgie sociale[12] », dont le décret Crémieux est l'une des manifestations les plus spectaculaires dans l'histoire de l'Algérie coloniale.

Les récits de la condition précoloniale des juifs ont certes beaucoup évolué après la Seconde Guerre mondiale, à la suite notamment des travaux de Robert Brunschvig et d'André Chouraqui, qui tendent à insérer les juifs dans le contexte général des sociétés dans lesquelles ils vivent et cherchent à historiciser, en fonction des lieux et des contextes socio-politiques, les relations judéo-musulmanes et la condition de *dhimmi*. Toutefois, en ce qui concerne l'étude de la période coloniale, la vision téléologique de juifs d'Algérie tendus et engagés inéluctablement dans une « marche » vers la « francisation » continue de peser dans les travaux d'André Chouraqui, ainsi que sur une partie de l'historiographie récente. Souvent, des travaux demeurent également marqués par l'emploi de catégories de l'époque plus ou moins revisitées telles que « assimilation », « émancipation », « progrès », « tradition » ou encore « entrée dans la modernité », autant de notions extrêmement floues et au vocabulaire

orienté, qui ne peuvent constituer des catégories satisfaisantes d'analyse des processus historiques décrits. Cette vision participe notamment à biaiser l'étude de la « politique juive » menée par les colonisateurs et l'appréhension de la diversité des réactions des juifs à cette politique.

Historiciser la « politique juive » des colonisateurs français Il est clair que le remodelage de l'organisation communautaire juive à l'exemple des consistoires israélites français, l'application du décret Crémieux, ou encore la scolarisation des enfants juifs dans des écoles « israélites » et/ou publiques tendant à les « désorientaliser » et à en faire des Français, s'inscrivent dans la politique coloniale française[13]. Les débats qui animent les partisans et opposants de ces mesures sont d'ailleurs centrés sur des enjeux proprement coloniaux. Après la conquête, certains militaires jugent en effet dangereux le fait de s'appuyer sur des juifs – utilisés localement comme auxiliaires dès 1830 pour leurs compétences linguistiques et leur connaissance du pays –, tant par antisémitisme que par crainte de provoquer des déséquilibres plus grands encore dans la société colonisée et de mettre ainsi en péril la domination

coloniale[14]. Face à eux, l'argumentaire des partisans de l'« assimilation » est également marqué par le souci du maintien de cette domination. Le rapport des juifs marseillais Jacques Altaras et Joseph Cohen, envoyés par le consistoire central et le ministère de la Guerre en 1842 pour enquêter sur les juifs d'Algérie en vue de préparer des réformes, insiste ainsi sur la nécessité de s'attacher les juifs à des fins coloniales. Plaidant par exemple pour que les juifs portent des vêtements européens, ils écrivent que « cette identité de vêtements avec les Français doublerait en apparence le chiffre de la population européenne qui présenterait dès lors aux indigènes une masse compacte contre laquelle il paraîtrait difficile de lutter[15] ». Pour eux comme pour les autres défenseurs de l'« assimilation », les juifs ont été et restent les meilleurs auxiliaires des colonisateurs.

Pour une partie des juifs français qui l'emploient, cet argumentaire colonial est peut-être avant tout stratégique : il peut s'agir d'utiliser une rhétorique *a priori* séduisante pour les élites politiques françaises et les milieux coloniaux afin de justifier une égalité juridique qu'ils revendiquent sans doute avant tout par esprit de solidarité communautaire. Mais ne faut-il pas nuancer l'idée d'une influence décisive de notables juifs français sur les premières mesures des

autorités coloniales présentées comme libératrices des juifs d'Algérie ? Joshua Schreier avance ainsi l'idée qu'indépendamment des plaidoyers de juifs de France, « ce sont d'abord les exigences coloniales et les besoins de la conquête qui ont joué un rôle dans l'établissement d'une politique civilisatrice visant les juifs d'Algérie[16] ». Du point de vue des autorités françaises, cette politique répond en effet à des nécessités objectives de la colonisation : outre la pratique courante consistant à s'attacher la « loyauté » d'une partie de la population du territoire conquis en lui donnant les moyens de participer à la domination ou aux bénéfices de l'entreprise coloniale, dans le cas des juifs d'Algérie, les milieux coloniaux craignent très vite que les réseaux commerciaux des élites juives ne leur échappent durablement et ne court-circuitent l'économie coloniale. Ainsi, la consistorialisation n'a sans doute pas été avant tout mise en œuvre du fait des discours de juifs français, mais plutôt parce que le (supposé) poids démographique dans les villes et dans les réseaux commerciaux – maghrébins, transsahariens, méditerranéens – des juifs d'Algérie préoccupait grandement les milieux coloniaux.

Les autorités françaises ont ainsi décidé, non sans contradictions et désaccords, de mettre en œuvre une « émancipation » qui était au service de la conquête, et ont pour ce faire intégré le « concept d'émancipation » à « l'idéologie impérialiste[17] », quitte à reprendre à leur compte le discours des observateurs juifs français sur la situation misérable et le caractère particulièrement « assimilable » des juifs, afin de présenter cette « émancipation » comme un acte d'humanité alors qu'il s'agissait de « sécuriser l'occupation de l'Algérie[18] ». Outre la volonté de créer une catégorie acquise au pouvoir colonial – en 1840, on compte environ 26 000 juifs en Algérie, soit le double de la population française –, la nécessité de « libérer » les juifs est en effet un argument employé pour justifier une implantation plus forte de l'État, utile à la mainmise sur le territoire algérien – particulièrement dans les villes – comme au contrôle des activités économiques des juifs[19]. Il est par ailleurs clair que les juifs venus de France pour « civiliser » les juifs d'Algérie, ainsi que ceux parmi les juifs d'Algérie qui les secondent, sont tout autant des notables communautaires que des notables coloniaux : ils remplissent un rôle spécifique, défini en accord avec les autorités françaises, dans la gestion des

populations et dans l'administration du territoire, et l'étude des carrières des membres laïques des consistoires au XIX^{e} siècle montre qu'ils sont des « auxiliaires de la domination française[20] » et, majoritairement, des membres de l'élite économique coloniale.

Quelles réactions des juifs d'Algérie face à la « francisation » ?

Le point le plus aveugle dans l'historiographie concerne les attitudes des juifs d'Algérie face à ces divers processus coloniaux, comme face à la conquête française elle-même. Les ont-ils souhaités, les ont-ils encouragés, et comment ont-ils réagi lorsqu'ils ont été mis devant le fait accompli ? De multiples distinctions sociales et géographiques sont nécessairement à faire, mais la distribution des sources tend à focaliser le regard sur ceux qui, parmi les juifs des villes littorales, applaudissent à l'arrivée des Français[21] ou bénéficient rapidement de la conquête du fait de leur position dans les circuits commerciaux. Est ainsi passée sous silence la « masse de petites gens qui – au même titre que l'écrasante majorité de la population musulmane – souffre des effets dévastateurs de la pénétration européenne[22] », notamment lorsque leur activité économique est mise à mal par l'arrivée de produits européens.

Sur le processus dit de « francisation » lui-même – processus que l'on peut définir *a minima* comme l'intériorisation des normes dominantes produites dans tous les domaines par la société et l'État français –, il faudrait savoir précisément ce qui a été plus ou moins accepté ou rejeté dans les différents domaines affectés, qui vont de l'organisation communautaire et du déroulement du rite religieux jusqu'aux pratiques quotidiennes de l'habillement, de la langue, du mariage ou de l'instruction. Il est en effet évident qu'il y eut, chez les notables communautaires comme chez des juifs « du commun », un panel extrêmement varié de réactions immédiates – du rejet à l'approbation, en passant par une indifférence ou un accommodement plus ou moins négocié. Les travaux de Joshua Schreier sur les juifs d'Oran entre 1830 et 1870 visent précisément à analyser comment ceux qu'il appelle, à la suite de militaires français, les « Arabes de religion juive », se sont diversement positionnés face à la campagne

dite d'« assimilation » entamée dans les années 1840. Il insiste sur la diversité des réactions face aux velléités des juifs de France et de leurs auxiliaires d'Algérie de les « civiliser » – depuis la synagogue jusqu'à l'intimité des foyers –, et met en avant tant ceux qui ont résisté à ces processus « civilisationnels » qu'ils percevaient comme des volontés de contrôle, de surveillance, ou de dépersonnalisation culturelle, que ceux qui, parmi les élites locales, percevant bien les nouvelles sources de pouvoir et de privilège qui les accompagnaient, s'y sont investis et les ont remodelés en fonction de leurs propres intérêts[23]. Il apparaît alors clair qu'on ne peut s'en tenir, pour évoquer les résistances à l'« assimilation », à la seule idée – influencée par les sources juives françaises de l'époque – de réactions prétendument « traditionnalistes » et « réactionnaires » d'une population ignorante qui aurait été sous la coupe de rabbins « indigènes » concurrencés dans leur vision du monde et leurs prérogatives par la consistorialisation du judaïsme local et par l'arrivée de rabbins français.

Nulle source n'indique ainsi que la naturalisation collective ait été massivement souhaitée et accueillie avec satisfaction par les juifs d'Algérie en 1870. Le sénatus-consulte de 1865, qui permettait aux « indigènes » juifs comme musulmans d'obtenir individuellement la citoyenneté française contre l'abandon du statut personnel religieux, tend plutôt à prouver que fort peu de juifs désiraient alors être Français : sur 35 000 juifs « indigènes », seuls 200 à 300 sollicitent la citoyenneté française entre 1865 et 1870, et environ 150 l'obtiennent. Pourtant, les rabbins français, le consistoire central de France et les consistoires d'Algérie avaient alors lancé une « vaste campagne pour persuader les Juifs algériens d'inonder les bureaux d'état-civil de leurs demandes de naturalisation[24] ». Selon Michel Abitbol, ce refus massif n'est pas lié à un attachement aux « traditions [religieuses et culturelles], d'ailleurs rarement suivies par l'ensemble de la population juive de la colonie », mais au fait que contrairement aux juifs de France « qui n'ont pu bénéficier de la liberté de culte qu'après leur émancipation [juridique] », ceux d'Algérie « en avaient toujours joui » en terre d'islam et auraient « estimé qu'ils n'avaient guère besoin de cette émancipation [juridique] qui, outre ses inconvénients religieux, leur enlevait leur autonomie collective[25] ». À la suite de cet échec, Adolphe Crémieux affirme à la Chambre des députés qu'il ne faut pas proposer mais bien imposer d'en haut

la citoyenneté aux juifs d'Algérie car, dit-il, leur religion leur interdit de se rebeller contre les lois d'un État[26]. Mais la naturalisation collective est à son tour mal acceptée par des juifs, qui refusent l'abandon de leur statut personnel religieux – et la pénalisation de pratiques comme le divorce ou le mariage dit « clandestin » car célébré par des rabbins locaux en dehors des autorités civiles et consistoriales – et plus encore la conscription militaire[27], pour des raisons évidentes et qui n'ont rien à voir avec une prétendue « tradition ».

Comment dès lors expliquer l'acceptation et l'attachement progressifs – et bien réels – de la grande majorité des juifs d'Algérie au décret Crémieux et à la citoyenneté française sous la Troisième République ? Cette question mériterait une étude approfondie. Il est certain qu'il y eut une découverte, y compris chez les plus réfractaires, de toutes les possibilités ouvertes, notamment en termes de mobilité socioéconomique, par la citoyenneté. Par ailleurs, la force de l'assimilationnisme et du patriotisme républicains, inculqués à travers des institutions de socialisation aussi puissantes que l'école et l'armée, a forcément joué un rôle fondamental dans l'identification des juifs envers « la France » en tant qu'État et en tant que République, même si ces processus ne sont pas mécaniques et ont nécessairement été perturbés par diverses réactions des acteurs en présence. De ce point de vue, le devenir-français des juifs d'Algérie s'inscrit dans un mouvement qui touche tous les citoyens français de la métropole et de l'empire sous la Troisième République, mais sans doute peut-on avancer l'hypothèse que de manière générale, leur attachement et leur identification à la citoyenneté française furent particulièrement stimulés par les attaques dont ils ont été victimes de la part des antisémites européens opposés au décret Crémieux, après 1870 et au moins jusqu'en 1943.

Les pistes suggérées ici indiquent quoi qu'il en soit qu'on ne saurait souscrire à l'idée d'une « francisation » linéaire, tant au milieu du XIX^{e} siècle que dans les décennies qui ont suivi le décret Crémieux, d'autant plus que la diversité interne au groupe « juif » est grandissante à mesure que s'accroissent en son sein les différenciations socioéconomiques. Sans nier l'importance, sous la Troisième République, de l'identification de juifs d'Algérie à la France – scellée par des moments aussi fondamentaux que la Première Guerre mondiale –, il faut sans aucun doute remettre en cause, face à la diversité et la

complexité des trajectoires individuelles et collectives, l'idée d'un investissement univoque des juifs d'Algérie dans ce que l'on peut nommer la francité, et ce dès avant Vichy et le développement relativement important, au sein de la jeunesse juive algérienne de la sortie de guerre, des politisations sioniste et communiste. Remettre en cause cette idée, c'est aussi se donner les moyens de prendre au sérieux les parcours des juifs anticolonialistes qui se sont voulus « Algériens » : ils n'apparaissent plus « aberrants » dès lors que l'on abandonne une téléologie assimilationniste.

Les relations judéo-musulmanes à l'épreuve de la situation coloniale *L'historiographie des relations judéo-musulmanes dans l'Algérie sous domination arabo-berbère, ottomane puis française, est également parcourue de fortes charges politiques. Pour les périodes les plus anciennes, les connaissances restent à ce jour incertaines, du fait d'un manque de sources et de la prégnance de mythologies radicalement opposées : existent en effet, d'une part, une légende noire des rapports intercommunautaires en terre d'islam et, d'autre part, une légende dorée quant à la « tolérance » islamique, la symbiose judéo-musulmane ou encore l'accueil à bras ouverts dans les pays musulmans des juifs expulsés d'Espagne aux* XIV^e^-XV^e^ *siècles. Comme le souligne Benjamin Lellouch, si elle n'est en rien incompatible avec des réussites individuelles de juifs dans le domaine économique ou au service du pouvoir, l'infériorisation structurelle des juifs sur les plans juridique et social ne fait pas de doute en terre d'islam au début du* XIX^e^ *siècle. Toutefois, on ne peut que constater une diversité dans l'application de la* dhimma *– et des discriminations, prenant parfois des formes violentes, qui l'accompagnent –, particulièrement en Algérie ottomane, où d'importantes différences existent entre les villes du littoral et certaines régions de l'intérieur du pays. Par ailleurs, l'existence de relations généralement paisibles entre juifs et musulmans ne doit pas être confondue avec l'idée d'une égalité ni d'une symbiose, et il*

est clair qu'avant l'intrusion coloniale, la structuration communautaire en terre d'islam implique que les destinées individuelles se jouent et s'organisent davantage à l'intérieur de chacun des groupes – juif et musulman – que dans leurs relations, pourtant localement très importantes [28]**.**

Dans ses travaux sur les relations judéo-musulmanes au Maroc du XIX^e^ siècle à la création de l'État d'Israël, Mohammed Kenbib souligne les problèmes posés tant par le poids de l'ethnographie coloniale dans la construction d'une légende noire des juifs en terre d'islam que par une focalisation sur le statut canonique des juifs, qui donne lieu à des interprétations et « spéculations contradictoires » sur la *dhimma* et rend difficile la prise en compte de la diversité des vécus, des fondements et des manifestations de ce qu'il appelle la « cohabitation intercommunautaire [29] ». Il insiste sur les distinctions – sociales, économiques, politiques, culturelles – objectives et subjectivement vécues au sein du groupe « juif » comme du groupe « musulman », et met en lumière le poids des contextes politiques et économiques locaux et internationaux sur les bouleversements internes à chacun de ces groupes et sur les relations qu'ils entretiennent. Il montre ainsi comment, d'une part, la « désarticulation accélérée [30] » des structures socioéconomiques du Maroc – et, notamment, la chute de la complémentarité locale entre acteurs économiques juifs et musulmans – survenue sous le poids des interventions étrangères et, d'autre part, les bouleversements politiques induits par la colonisation et par les retombées locales de la question de Palestine, participent à la « corrosion » de l'« assise matérielle et morale [31] » des relations économiques et culturelles judéo-musulmanes et à l'accroissement de leur distanciation et de leur conflictualité.

Ce travail d'historicisation des relations judéo-musulmanes à l'époque coloniale manque dans l'histoire de l'Algérie, qui présente à n'en pas douter des spécificités liées à la naturalisation collective des juifs. Serait particulièrement éclairante une histoire des représentations courantes qui se développent à l'intérieur de chaque groupe à l'égard de l'autre groupe, qui permettrait notamment de questionner l'existence, la prégnance et l'évolution de ce qu'il est courant d'appeler le « mépris » réciproque entre juifs et musulmans, qui ne peut

avoir le même sens avant la conquête française et après le décret Crémieux, qui marque jusqu'à un certain point un renversement de la situation précoloniale. Toutefois, l'importance de la distanciation et de la conflictualité interindividuelles et intercommunautaires au XX^{e} siècle ne saurait masquer une grande diversité et doit sans doute être nuancée au regard de situations locales, y compris en Algérie, et particulièrement dans les régions de l'intérieur, où nombre de juifs nés avant l'entre-deux-guerres demeurent peu pénétrés des normes françaises, où juifs et musulmans partagent parfois encore des sociabilités et une vie économique et culturelle communes, et où perdurent et se renouvellent des échanges, des affinités et une « confluence[32] » de tous ordres entre juifs et musulmans.

Bien plus, de nouveaux types de « confluence » – qui ne concernent certes qu'une minorité de juifs et de musulmans – se développent, à partir de l'entre-deux-guerres, dans le domaine politique. La disjonction politique entre juifs et musulmans, grande dans les décennies qui précèdent l'intrusion coloniale – et largement liée alors à une forme d'« apolitisme » des juifs, dicté par une prudence découlant de leur condition subalterne –, se reconfigure en effet durant la période coloniale, qui voit se multiplier les acteurs et les perspectives du jeu politique[33]. En fonction des lieux et des contextes, aux deux extrêmes d'un large éventail de relations politiques, se développent ainsi une polarisation exacerbée des groupes « juifs » et « musulmans » – visibles tant dans les violences raciales des années 1930 et de la guerre d'indépendance que dans le développement du sionisme et d'un nationalisme arabo-musulman – et des tentatives de rencontres politiques entre notables communautaires comme entre militants des mouvements ouvriers et anticolonialistes (ces derniers étant généralement éloignés de l'encadrement communautaire de leur groupe d'origine). Dès lors, si globalement, la situation coloniale aboutit à « des stratégies différentes vis-à-vis de l'État colonial » et à des formes différenciées d'« identification politique et culturelle[34] » chez les juifs et chez les musulmans, mettre l'accent sur leurs rencontres politiques pourra permettre de réinterroger par la marge, à l'échelle de petits groupes et en étudiant des trajectoires individuelles, l'évolution contrastée des relations judéo-musulmanes en contexte colonial.

Juifs algériens anticolonialistes

Catégorisations, dénominations, identifications « Les juifs » : une catégorie sociale en Algérie coloniale

L’expression « juifs d’Algérie » est généralement préférée, dans les productions scientifiques et dans le langage courant, à celle de « juifs algériens », à la différence de ce qui se produit pour les juifs du Maroc et de Tunisie, plus volontiers nommés « juifs marocains » et « juifs tunisiens », ce qui s’explique par le fait que seuls les premiers ont été faits citoyens français[35]. Or, ce « d’Algérie », qui fait écho à l’expression « Français d’Algérie », dénote une certaine extériorité par rapport au territoire, et renvoie ainsi à une question cruciale dans l’histoire des minorités en général et dans celle des juifs en particulier. L’écriture de l’histoire des juifs est en effet marquée par l’idée – largement répandue par l’antisémitisme européen – que les juifs constituent une excroissance dans les sociétés où ils vivent, ainsi que par l’idée – notamment popularisée par l’idéologie sioniste – qu’étant un « peuple » en

diaspora et structurellement persécuté, les juifs « en exil » ne font jamais réellement partie des sociétés dans lesquelles ils sont minoritaires. À l'encontre de cette vision, on doit affirmer qu'au même titre que les autres groupes sociaux, les juifs « sont *dans* l'histoire » : « leur devenir est l'une des facettes du devenir des sociétés dont ils font partie » et, « en retour, le devenir de ces sociétés façonne celui des Juifs[36] ». Les juifs étant une partie intégrante des sociétés dans lesquelles ils vivent, on doit donc s'interroger, en fonction de ce que l'on étudie, sur la pertinence d'en faire un groupe d'analyse séparé. On sent d'ailleurs parfois une hésitation, dans l'historiographie de l'Algérie coloniale, à catégoriser les juifs comme un groupe spécifique : les juifs n'étant pas un groupe juridiquement distinct des Français à partir de 1870, est-il justifié et pertinent de les traiter différemment ? Si oui, jusqu'à quel point ?

Pour évaluer cette pertinence, il faut d'abord s'interroger sur l'historicité du groupe « juif » comme catégorie du monde social en Algérie coloniale. Les juifs sont en effet considérés « à part » par un certain nombre d'agents producteurs de catégories, et avant tout par l'administration française (qui préfère en général le terme « israélite[37] »). Entre 1830 et 1870, et de nouveau entre 1940 et 1943, les

juifs forment une catégorie juridique spécifique, et entre 1870 et 1931, alors qu'ils sont censés se fondre dans la catégorie juridique des « citoyens français », ils constituent toujours une catégorie statistique officielle, distinguée dans les recensements de l'administration, dont les questionnaires comportent les questions suivantes : « Êtes-vous israélite naturalisé par le décret de 1870 ? Ou issu d'israélites naturalisés par ce décret ? ». Cette catégorie disparaît certes après le recensement de 1931 – lors duquel ces questions sont massivement boycottées par les juifs –, mais durant toute la période coloniale, les juifs sont régulièrement distingués comme tels par les agents de l'administration, dont les écrits sont structurés par une grille de lecture raciale du monde, que l'administration de Vichy vient radicaliser et qui s'estompe – sans toutefois disparaître – après la Seconde Guerre mondiale. Cette persistance s'explique par l'influence durable des « conceptions racialistes de la hiérarchie sociale[38] » élaborées par l'administration et les scientifiques qui accompagnent la colonisation au tournant des XIX^e^ et XX^e^ siècles, et dont les effets se ressentent dans l'ensemble de la société coloniale : les caractéristiques et les appartenances dites « communautaires », naturalisées, réifiées et radicalisées dans les représentations courantes, y surdéterminent en effet l'ensemble des relations sociales. On peut ainsi parler, à propos des juifs d'Algérie – comme à propos des Européens, des Arabes, des Kabyles ou encore des Mozabites – de groupes sociaux racialisés, tant du fait des catégories produites par l'administration que du fait de leur utilisation par les groupes en question.

Toutefois, les catégories de l'administration, qui s'appuient en partie sur des catégories sociales préexistantes qu'elles viennent redéfinir et souvent radicaliser, interagissent de manière très diverse avec les catégories produites par d'autres acteurs du monde social, et les interpellations et assignations catégorielles de l'État ne produisent jamais une intériorisation et une appropriation mécaniques. Cependant, il ne fait aucun doute que de manière générale, « les juifs » sont reconnus et identifiés comme tels par l'ensemble des individus et groupes du monde social algérien – ce qui ne veut pas dire qu'ils sont partout et toujours réduits à leur judéité, ni que cette reconnaissance résulte systématiquement de sentiments antijuifs. L'existence de quartiers juifs, d'une endogamie « religieuse » écrasante – surtout avant la Seconde Guerre mondiale – et de sociabilités massivement pratiquées dans un entre-soi juif font

partie des manifestations visibles de l'existence de ce groupe. Et sans que l'on puisse distinguer ce qu'il y a de « réactif » à l'antisémitisme dans ce phénomène, les juifs d'Algérie se considèrent très majoritairement comme tels, et ce quel que soit leur rapport au judaïsme – c'est-à-dire aux croyances et aux pratiques religieuses juives – et à la judéité – c'est-à-dire au fait et à la manière d'être juif[39] –, étant bien entendu que la judéité n'est pas le pôle unique et exclusif d'appartenance et d'identification de tous ceux qui se disent juifs.

Le fait que les juifs soient reconnus et se reconnaissent comme juifs ne dit toutefois rien de leur place dans la société algérienne – et particulièrement dans les rapports de domination qui la structurent. Il est certain que les barrières raciales qui distinguent les juifs des autres citoyens français et des colonisés algériens sont moins tranchées que la frontière coloniale fondamentale, juridico-politique et raciale, qui sépare les « indigènes » des citoyens et a un impact en termes politiques, économiques, sociaux et culturels, et jusque dans l'ensemble des relations interindividuelles. De fait, malgré leur autochtonie et leur ancien statut d'« indigène », les juifs naturalisés et leurs descendants sont objectivement – c'est-à-dire indépendamment de leur volonté – des « colonisateurs », au sens qu'Albert Memmi et Georges Balandier ont donné à ce terme : quel que soit leur statut social, ils font partie de cette « minorité numérique » mais « majorité sociologique » qui « a pour fonction de dominer[40] ». Toutefois, l'antisémitisme structurel parmi les Européens d'Algérie les place, au sein de ce groupe dominant, en bas de la « cascade de mépris » ou de la « pyramide des tyranneaux[41] », image employée par Albert Memmi pour décrire la stratification raciale en société coloniale, qui recouvre largement – mais sans toujours se confondre avec elle – la stratification socioéconomique[42]. Dès lors, l'appartenance des juifs au groupe des « Français » n'est pas toujours reconnue par certains juifs eux-mêmes ni par les autres acteurs de la société, ce qui peut avoir diverses conséquences, particulièrement en termes politiques.

Ces réflexions ont entraîné dans ce travail le choix – parfois davantage par défaut que par conviction – de certaines dénominations pour désigner les populations de l'Algérie coloniale. Je distingue d'une part les « juifs d'Algérie » – ou « juifs algériens » – des « Européens d'Algérie[43] ». Cette

dernière expression prévaut dans l'administration, les discours politiques et le langage courant des Français de l'époque étudiée pour désigner soit tous ceux qui sont citoyens français – auquel cas il regroupe également les juifs, dont certains se reconnaissent d'ailleurs dans la catégorie « Européens », bien qu'ils ne soient pas originaires d'Europe –, soit aux citoyens français non juifs. Je distingue d'autre part ces juifs et ces Européens des « musulmans ». Ce terme, dont on peut critiquer le caractère colonial – il est le terme le plus utilisé par l'administration française avec celui d'« indigènes » –, a qui plus est le défaut de ramener à une simple appartenance religieuse les personnalités sociales diverses des colonisés algériens. J'aurais probablement opté pour le terme « Algérien » – ou « Algérien musulman » – dans un travail où il n'aurait pas été question des juifs d'Algérie, et *a fortiori* de juifs qui se sont voulus Algériens. Outre son utilisation relativement récente dans le sens « national » qu'il revêt aujourd'hui, le terme « Algérien » pose en effet problème, car renvoyant à une origine territoriale ou à une nationalité, il exclut dans le vocabulaire d'aujourd'hui les juifs – qui sont pourtant des autochtones – ainsi que les Européens et les juifs d'Algérie qui se sont voulus Algériens au sens de membres d'une nation algérienne indépendante[44].

« Les juifs » : une catégorie politique ? Le sens d'une distinction En Algérie coloniale, les fondements de la révolte d'individus soumis au statut juridique d'« indigène » puis de « Français musulman », victimes des inégalités et discriminations constitutives du régime colonial, semblent évidents. Il n'en va pas de même, loin s'en faut, des engagements anticolonialistes d'Européens et de juifs d'Algérie. Ces parcours politiques, étant donné leur caractère fortement minoritaire au regard de ceux de l'ensemble de la population citoyenne française d'Algérie, apparaissent en effet comme des engagements en rupture, et presque contre-nature. L'historien et ancien cadre du FLN Mohammed Harbi parle ainsi, non sans lyrisme, de « réalités paradoxales » et de « syncrétismes imprévus », à l'origine de l'action de ces « nouveaux Algériens qui, non

enfermés dans le déterminisme d'une naissance (non musulmane), se revendiquaient tels, dans les sacrifices, les dangers affrontés, mais aussi dans une ferveur, une exaltation patriotique authentique et ouverte [45] ***».***

Le caractère exceptionnel de ces engagements justifie de manière évidente le projet de les étudier distinctement de ceux des colonisés algériens. Or, si les parcours d'un certain nombre de militants anticolonialistes européens et juifs sont connus à la suite de la publication de travaux historiques, de biographies et de récits mémoriels [46], l'historiographie ne fait pas de place à une étude spécifique de la minorité de juifs algériens qui ont participé au mouvement anticolonialiste. Alors que des travaux sur les juifs marocains et tunisiens mentionnent les engagements anticolonialistes de juifs et s'interrogent – sans toujours approfondir la question – sur la spécificité de leur parcours politique et de leur position au sein du mouvement anticolonialiste [47], les historiens des juifs d'Algérie font en général l'impasse sur la question, ou ne citent qu'un ou deux noms de militants, le plus souvent lorsqu'est évoquée la guerre d'indépendance. Par ailleurs, dans l'historiographie de l'anticolonialisme algérien, on sent une hésitation, lorsque certains militants sont évoqués, à les catégoriser comme « juifs ». Or, on constate que dans les huit récits mémoriels – parfois mâtinés de fiction – publiés depuis les années 1990 par d'anciens militants anticolonialistes juifs algériens, ces femmes et ces hommes, dont le rapport au fait d'être juif est très variable, font toutes et tous de leur judéité – notamment en tant qu'elle témoigne de leur enracinement au Maghreb – et de leur vécu de juif – particulièrement pendant la Seconde Guerre mondiale – des thèmes importants voire essentiels de leur vie et de leur engagement, tout en précisant qu'ils ne s'y réduisent pas [48].

Il n'en demeure pas moins que cette catégorisation ne va pas de soi. Dans le cas des militants étudiés ici, elle est d'autant plus délicate que majoritairement communistes, ils étaient *a priori* peu portés à mettre en avant leur origine, censée s'effacer devant le sujet « universel » communiste. Une certaine suspicion à l'égard des questionnements perçus comme « identitaires » demeure d'ailleurs aujourd'hui, notamment chez ceux qui se considèrent toujours comme des communistes, et que cette catégorisation – « juifs algériens

anticolonialistes » – a pu parfois surprendre ou laisser dans l'expectative lors de la prise de contact pour un entretien. Toutefois, la majorité des hommes et des femmes sollicités n'ont pas été surpris par la catégorie et, pour plusieurs d'entre eux, s'y sont pleinement reconnus.

De manière générale, la question des liens entre judéité et révolte n'est que rarement traitée en sciences sociales, sans doute en raison d'une appréhension devant les risques d'essentialiser un soi-disant comportement politique juif ou d'assigner à leur judéité des hommes et des femmes qui ne s'en soucient pas. Plusieurs hypothèses ont cependant été avancées par des essayistes et des chercheurs pour expliquer la surreprésentation des militants juifs dans les mouvements révolutionnaires et dans les luttes des opprimés au XX^{e} siècle, particulièrement en Europe[49]. Dans le cas des juifs algériens, partant du constat qu'il existe des expériences sociales qui leur sont propres en Algérie coloniale et déterminent des vécus particuliers, il s'agit notamment de se demander, en évitant soigneusement tout déterminisme, si ces vécus juifs ont pu avoir des implications sur certaines trajectoires politiques, c'est-à-dire s'ils ont pu influer sur les fondements, les modalités et les formulations des engagements.

Or, outre les récits mémoriels publiés, de nombreuses sources de l'époque invitent, d'une part, à étudier spécifiquement le rapport des juifs d'Algérie aux questions politiques et, d'autre part, à étudier spécifiquement les militants anticolonialistes juifs. En effet, comme on le verra dans la première partie de cet ouvrage, de l'entre-deux-guerres à 1962, de nombreux documents produits par l'administration française et par les mouvements politiques algériens indiquent que dans le regard policier comme dans les discours et les pratiques politiques, « les juifs » sont régulièrement perçus et mobilisés comme une catégorie politique, y compris par des juifs se revendiquant comme tels (à titre individuel ou au sein de groupes politiques spécifiquement juifs), et particulièrement au regard de la question coloniale.

Identités, identifications, appartenances Tout comme le terme « communauté » – que j'emploierai essentiellement pour désigner la communauté juive institutionnalisée –, le terme « identité » vient régulièrement sous la plume des historiens des juifs d'Algérie, sans

qu'il soit toujours aisé d'en proposer une définition acceptable. À la suite d'un travail d'analyse critique de ce terme mené notamment en *cultural studies* ***et en études féministes, l'idée a été avancée de l'abandonner. Le terme « identité » apparaît en effet trop polysémique et pas assez descriptif au regard de la diversité des réalités qu'il est censé recouvrir. Surtout, il est souvent employé dans une perspective plus ou moins explicitement substantialiste ou essentialiste, c'est-à-dire dans le cadre d'approches qui présupposent l'existence d'attributs immuables et anhistoriques qui caractériseraient des groupes entiers d'hommes et de femmes en fonction de leur origine ou de leur naissance*** [50]**.**

Rogers Brubaker propose ainsi l'emploi de la notion d'« identification » qui, impliquant un processus, apparaît plus dynamique et moins réifiante. « Identification » renvoie en effet à une construction toujours en cours et caractérise une relation, aussi complexe soit-elle, entre un individu et ce qui l'entoure : l'être social est constamment sollicité et modelé par des identifications à des individus, des groupes, des normes, des territoires, des attributs culturels ou encore des pôles d'appartenance plus ou moins abstraits – de la famille à la nation en passant par le parti politique. Ces identifications découlent de la reconnaissance par un individu de caractéristiques communes avec ce à quoi – ou ceux à qui – il s'identifie, débouchant sur une solidarité (ne serait-ce qu'affective) avec « les siens ». L'importance politique de ces processus est évidente. Les identifications sont le produit de différenciations entre un ou plusieurs *nous* et un ou plusieurs *eux*, et produisent à leur tour des différenciations qui peuvent être verbalisées ou tout simplement vécues. Or, ces différenciations entre *nous* et *eux* sont centrales dans le processus de subjectivation politique. En soi, une identification – ou une désidentification – est toujours en un sens politique, car elle (re)définit des camps et, lorsqu'elle va à l'encontre des identifications suggérées ou imposées

par les instances d'autorité, déclassifie en actes les catégories sociales dominantes : « [la logique de subjectivation politique] n'est jamais la simple affirmation d'une identité, elle est toujours en même temps le déni d'une identité imposée par un autre, fixée par la logique policière[51] ».

Quels que soient les termes employés – identifications ou identités (dans un sens non essentialiste) –, il s'agit en somme d'affirmer deux points. D'une part, les identifications sont le produit des socialisations, c'est-à-dire de la traversée par un individu, au cours de sa vie, de groupes et d'institutions qui lui proposent autant de catégories sociales dans lesquelles il peut se reconnaître et de pôles d'appartenance auxquels il peut s'identifier. D'autre part, tout individu a, malgré l'importance des déterminations, des dispositions et des incorporations sociales, la possibilité de choisir – et de changer – ses groupes d'appartenance et d'identification, étant entendu que ce choix aura plus ou moins de légitimité et de portée, socialement, en fonction de sa validation lors d'interactions avec d'autres groupes et individus et en fonction de son adéquation générale avec les réalités sociales et politiques du temps.

L'expérience des militants anticolonialistes juifs algériens fournit un exemple particulièrement intéressant pour penser ces processus. Plus encore que d'autres groupes sociaux, les juifs d'Algérie sont en effet traversés par des sollicitations très diverses en termes d'identification. Celles qui m'intéressent le plus dans ce travail pourraient être résumées par trois termes : « judéité », « francité » et « algérianité ». Ces termes, dont les contours demeureront nécessairement souples, peuvent renvoyer, d'une part, à un ensemble de caractéristiques d'ordre culturel et sociologique qui signent dans la société environnante l'appartenance d'individus ou de groupes d'individus aux catégories « français », « juif » et « algérien » (au sens d'autochtone) et, d'autre part, à des pôles d'appartenance auxquels les individus peuvent s'identifier ou être identifiés. Ces pôles d'identification et d'appartenance évoluent et s'articulent très différemment parmi les juifs d'Algérie selon les contextes, les lieux, et les individus. Les anticolonialistes juifs algériens, nés majoritairement dans l'entre-deux-guerres, ont ainsi en commun d'avoir majoritairement grandi dans des familles au sein desquelles les parents se voulaient avant tout français – et, secondairement, plus ou moins juifs –, mais qui ont constamment

été identifiées, socialement puis juridiquement – sous le régime de Vichy –, comme juives. Ayant eux-mêmes été classés statutairement comme citoyens français (à leur naissance et après 1943) et comme « indigènes israélites d'Algérie » (de 1940 à 1943), ces jeunes hommes et femmes se sont souvent affirmés Algériens et Algériennes après la Seconde Guerre mondiale au point d'engager leur vie pour la création d'une collectivité algérienne décolonisée dont ils seraient citoyens. Ces basculements et leur portée sociale et politique seront précisément au cœur de l'étude de leurs trajectoires.

Objectifs, méthode et sources de l'étude biographique Étudier des trajectoires dissidentes Le socle de cet ouvrage est constitué de l'étude des trajectoires biographiques d'un nombre réduit d'individus : les juifs algériens engagés dans le mouvement anticolonialiste à partir de l'entre-deux-guerres furent probablement moins d'un millier, et les récits mémoriels publiés ou recueillis permettent de suivre de près la trajectoire d'une cinquantaine d'entre eux. Marginaux dans l'histoire des juifs d'Algérie, dans l'histoire des Français d'Algérie comme dans celle du mouvement anticolonialiste, leurs parcours politiques ne sont « représentatifs » que d'eux-mêmes, c'est-à-dire de parcours minoritaires. Ils émergent toutefois d'une époque et d'un ensemble de

configurations historiques qui les ont rendus possibles, et il s'agit moins d'insister sur leur caractère exceptionnel que de comprendre les conditions de leur surgissement. Jusqu'à un certain point, les trajectoires des hommes et des femmes dont il sera question ici sont en fait représentatives de celles des jeunes juifs de leur génération, jusqu'au moment de basculement dans une trajectoire dissidente au regard de la majorité. Or, ce qui caractérise ces subjectivités dissidentes est leur refus – plus ou moins conscientisé et verbalisé – de considérer comme naturel, évident et acceptable l'arbitraire de l'ordre social et les places qu'il assigne aux différents groupes qui le fondent. On voit dès lors tout l'intérêt de prendre au sérieux et d'étudier pour elles-mêmes ces trajectoires minoritaires, plutôt que de les considérer comme des poussées « insignifiantes » ou « irréalistes[52] **».**

Ainsi, à la manière de ce que les fondateurs de la *microstoria* développent à propos des recherches biographiques sur des groupes non élitaires – qui permettent de reconstituer le vécu et de mener une « analyse à la loupe de phénomènes circonscrits » –, ces parcours permettent de réinterroger le monde social et les « règles macro-historiques » par leurs marges, depuis des positions

charnières[53]. De la majorité de ces militants anticolonialistes juifs algériens, on peut en effet dire qu'ils furent successivement ou simultanément, de leur naissance à leur départ d'Algérie, issus de familles culturellement arabo-berbères mais juridiquement françaises, citoyens français mais discriminés comme juifs, identifiés comme juifs mais communistes et athées, Français d'Algérie mais politiquement Algériens, citoyens algériens mais non musulmans. En quelque sorte inadaptés à l'ordre social car situés sur des positions décalées, désajustées et parfois inconfortables car au croisement d'identifications apparemment contradictoires, ces hommes et ces femmes, qui ont clairement développé un « rapport au monde dissident[54] », s'apparentent à ce que Jacques Rancière définit comme les sujets politiques par excellence : « des sujets qui ne sont pas des parties réelles de la communauté ou de l'État, qui ne sont pas des groupes sociaux, des communautés ethniques, des minorités – ou des majorités – diverses, mais des instances polémiques[55] ». Ces individus viennent en effet rompre en pratique, par leurs actes et dans maints domaines de leur existence, avec la « fiction collective » qui structure le « système des identifications sociales » dominantes, et sont porteurs – sciemment ou non – de nouveaux noms, de nouvelles places, de nouvelles relations sociales, de nouvelles identifications, et d'« une possibilité de monde qui se rend perceptible et met en cause l'évidence d'un monde donné[56] ».

Pour étudier ces trajectoires dissidentes, l'étude biographique menée à partir de sources mémorielles présente le grand intérêt de donner de la chair, donc de la complexité, à l'histoire humaine. On peut considérer qu'un récit de vie rend compte de la traversée par un individu, au cours de son existence, d'une succession de lieux et de groupes de socialisation et d'appartenance. En confrontant les sources mémorielles à des sources de l'époque étudiée, l'étude biographique vise précisément à restituer les trajectoires individuelles en les articulant aux trajectoires de ces groupes. Seront ainsi étudiés ici, au fil de la chronologie biographique, la famille, le quartier, l'école publique et juive, l'université, l'institution religieuse, la bande d'amis, la troupe de scouts, le groupe sioniste, la cellule du Parti communiste algérien (PCA), le réseau clandestin du PCA ou du FLN, la prison et le camp d'internement. Seront aussi étudiés des groupes d'appartenance de plus grande ampleur – la « nation », la « communauté » – dont la réalité est plus difficile à appréhender : que peut en

effet signifier concrètement se sentir juif, se sentir français ou ne pas se sentir français, ou encore se sentir algérien lorsqu'on est juif ? Chacun de ces groupes a sa propre configuration, ses propres hiérarchies, ses propres solidarités et ses propres conflictualités, et il s'agira d'en rendre compte en mettant particulièrement l'accent sur les logiques affectives et les dynamiques identitaires qui s'y jouent.

Au prisme de cette entrée minoritaire seront ainsi réinterrogés divers phénomènes appartenant à l'histoire sociale et politique de l'Algérie (post-)coloniale. Parmi d'autres éléments, l'histoire des juifs d'Algérie sous Vichy, bien connue dans son contexte juridique et par le biais des réactions des institutions et des notables juifs, pourra être repensée à partir des vécus de jeunes juifs discriminés et révoltés. La « francisation » fera également l'objet d'une attention particulière et, avec elle, la question générale de la nation, tant comme concept théorique et politique que comme réalité sociale et vécue : la question du sentiment d'appartenance sera notamment appréhendée concrètement à travers les parcours de celles et ceux qui, socialisés dans l'école de la Troisième République puis exclus de l'école par Vichy, rompent plus ou moins fortement avec l'identification à la nation française et s'identifient à un nationalisme juif – en rejoignant des mouvements sionistes – puis à un patriotisme algérien – en militant au PCA ou au FLN. L'étude de l'engagement sioniste permettra notamment de réévaluer l'impact de la question palestinienne sur la société coloniale algérienne, et l'analyse du militantisme communiste articulera l'étude de la ligne politique du PCA à celle des pratiques et des vécus des militants, perspective qui permet notamment, à l'encontre d'une vision fataliste sur l'« impossibilité du colonisateur de gauche[57] », de saisir ce qui se joue au sein de l'un des rares espaces où les barrières qui structurent la société coloniale sont transgressées, depuis le coude-à-coude des luttes politiques jusqu'aux relations amoureuses. Enfin, ces expériences marginales seront particulièrement révélatrices des tensions à l'œuvre dans la société algérienne nouvellement indépendante, notamment au regard des questions de la définition juridique de la nation et de la composition du champ politique légal.

Recueil et usage des sources mémorielles et archivistiques Pour étudier les trajectoires de ces militants, le recours à des sources mémorielles s'est d'emblée imposé. J'ai pu m'appuyer sur des récits publiés, et je suis entré en contact avec d'anciens militants à partir de 2006. Mon seul critère pour le choix des témoins a été que ces hommes et ces femmes aient mis en pratique leurs idées anticolonialistes – depuis la rédaction d'un article ou d'un poème jusqu'à la fabrication de bombes pour le FLN – au sein de groupes plus ou moins organisés mais luttant d'une manière ou d'une autre contre l'ordre colonial. Je n'ai pas voulu me focaliser uniquement sur celles et ceux qui avaient rejoint le FLN, ni sur celles et ceux qui avaient milité pendant la guerre d'indépendance, c'est-à-dire sur les engagements les plus risqués et radicaux. Définissant l'anticolonialisme comme une remise en cause explicite et organisée des fondements de l'ordre imposé par la domination coloniale – et particulièrement de l'inégalité juridico-raciale entre colonisateurs et colonisés –, je souhaitais prendre en compte non seulement les engagements au sein du PCA et du FLN – seules organisations se revendiquant du mouvement national ayant compté dans leurs rangs des militants européens et juifs –, mais aussi les engagements de ceux qui se qualifiaient eux-mêmes de « libéraux[58] ***».***

J'ai donc recherché la trace de toutes celles et de tous ceux qui répondaient à ces critères larges et dont j'ai croisé le nom dans les témoignages et dans les archives, et je n'ai cessé les entretiens que lorsque je n'ai plus trouvé de témoins, car mon projet était d'avoir l'« échantillon » le plus important possible. Au final, en combinant les sources mémorielles publiées et les 39 témoins interrogés, j'ai pu suivre de très près et en m'appuyant sur leurs propres mots les trajectoires de 45 hommes et femmes. S'y ajoute une dizaine d'autres individus dont les parcours ne sont pas connus par leurs récits mais par des témoignages de proches, des travaux biographiques ou diverses sources d'époque, et que je mobilise plus ponctuellement dans la démonstration. Ce corpus de 45

témoins – qui font l'objet de notices biographiques en fin d'ouvrage – présente une relative homogénéité générationnelle, sociale et politique (du fait des difficultés à retrouver d'anciens « libéraux » juifs), ce qui implique plusieurs biais sur lesquels je reviens dans l'introduction de la seconde partie de cet ouvrage.

Avec chacun des 39 témoins rencontrés – dont quatre ont souhaité conserver l'anonymat et sont cités sous un prénom de mon choix placé en italique dans le texte – ont été menés des entretiens biographiques semi-directifs. Durant au minimum deux heures, le premier entretien a été le plus souvent complété par un ou plusieurs autres entretiens ainsi que par des questions écrites. La décision de renouveler ou non les entretiens s'est prise en fonction de la santé des témoins, de la qualité de la relation établie et de la richesse des témoignages. Deux d'entre eux ont été très longuement interrogés : Lucien Hanoun, né en 1914 et interrogé une vingtaine d'heures, et William Sportisse, né en 1923 et interrogé une cinquantaine d'heures après qu'il ait accepté le projet d'un livre d'entretiens[59]. Ces rencontres m'ont également permis de collecter des archives privées, personnelles ou familiales, parmi lesquelles de nombreuses photographies, des lettres et des documents issus des périodes de clandestinité.

Il est évident que les sources mémorielles, et plus particulièrement les récits biographiques recueillis lors d'entretiens – que les témoins ont parfois tendance à présenter comme « un tout, un ensemble cohérent et orienté » et une « histoire bien construite[60] » –, comportent des biais spécifiques par rapport à d'autres sources, qui expliquent la persistance de préventions à leur égard malgré une « acclimatation » de plus en plus importante dans les travaux historiques[61]. En dehors du travail du temps sur la mémoire et des multiples problèmes liés à la situation d'entretien et au récit de soi – sur lesquels je reviens au cours de l'ouvrage lorsqu'ils se posent –, un biais important dans cette recherche a été la verbalisation *a priori* de la catégorie « juif algérien anticolonialiste » auprès des témoins. Ce biais me semble toutefois compensé par la grande richesse de ces sources, qui occupent – tant par nécessité que par choix – une place centrale dans la genèse et les résultats de ce travail.

Au cours de cette recherche, les premiers entretiens ont en effet précédé le travail d'archives : je suis d'abord parti des trajectoires individuelles pour aller vers l'étude des divers groupes que les hommes et femmes interrogés avaient traversés, avant de revenir aux témoins et d'ouvrir à de nouveaux questionnements et à une contextualisation plus large à l'aide de l'historiographie et des sources archivistiques. Outre l'absolue nécessité des sources orales pour établir le *curriculum vitae* des individus étudiés, certaines pistes m'auraient totalement échappé sans le recours aux entretiens et m'auraient fait manqué des éléments parfois essentiels dans les trajectoires de politisation, comme l'importance du scoutisme juif, de l'engagement sioniste ou de l'expérience de l'exil estudiantin en France métropolitaine.

Indispensables à la recherche, les sources orales ont également été centrales dans la construction de la démonstration elle-même. J'ai suivi dans les deuxième et troisième parties de cet ouvrage les chronologies biographiques, et j'ai souhaité y citer abondamment les entretiens. Ces derniers, qui ont à l'occasion une simple fonction illustrative, sont aussi valorisés en tant que tels en étant parfois placés au cœur du récit et des analyses historiques. Outre la profondeur humaine qui s'en dégage, ces propos recueillis permettent en effet d'appréhender ce que d'autres sources – notamment policières – ne disent pas ou ne peuvent dire, et constituent en eux-mêmes un objet d'étude passionnant, à condition bien sûr de ne pas disqualifier *a priori* toute remémoration verbalisée. Au cours de ces entretiens oraux, et par-delà les aléas de mémoires plus ou moins vives et riches, j'ai par ailleurs été frappé par l'absence, de manière générale, de récits « bien construits » : sans doute des vies aussi heurtées – car traversées de fortes discontinuités et de changements parfois brutaux en termes de rapport à soi et au monde – ne peuvent que donner lieu à des retours sur soi particulièrement réflexifs, complexes, et non linéaires. Bien plus, en-dehors de quelques exceptions attachées à défendre une « ligne », celles et ceux que j'ai interrogés n'ont bien souvent rien à prouver et nulle cause ou nul récit historique à défendre, et j'ai senti chez toutes et tous une grande honnêteté, et une volonté – extrêmement bienveillante et confiante à mon égard – de m'aider à comprendre et, peut-être plus encore, de comprendre avec moi.

Occupant une place tout aussi essentielle dans ce travail, la grande majorité des documents d'archives traités provient des services de surveillance et de répression français[62]. Aux Archives nationales d'outre-mer, j'ai traité 215 cartons d'archives consacrés sur l'ensemble de ma période aux juifs d'Algérie, à la question palestinienne, au sionisme, au communisme et aux mouvements dits « libéraux » en Algérie, ainsi que les cartons consacrés au FLN qui pouvaient croiser mon sujet. Ces sources ont été complétées par des documents plus ponctuels recueillis dans d'autres centres d'archives administratives français (Archives nationales, service historique de la Défense, archives de la justice militaire, archives de la préfecture de police de Paris, archives départementales du Rhône), par des fonds d'archives privées et d'organisations associatives ou politiques conservés à l'Institut d'histoire du temps présent, à la Bibliothèque de documentation internationale contemporaine, au Centre de documentation juive contemporaine et à l'Alliance israélite universelle, ainsi que par le dépouillement d'environ 80 périodiques francophones d'Algérie et de France.

Les documents produits par le gouvernement général d'Algérie, les préfectures d'Algérie et de Paris, le ministère français des Affaires algériennes, l'armée française et leurs services de surveillance et de renseignements – police, renseignements généraux, gendarmerie, deuxième bureau, Sûreté, Centre d'informations et d'études (CIE) et Service des liaisons nord-africaines (SLNA[63]) – permettent une appréhension parfois très précise des mouvements politiques algériens, que viennent compléter et nuancer les documents de ces mouvements eux-mêmes. S'intéressant également à « l'état d'esprit » des populations et, de manière générale, aux tensions sociales, ces documents permettent aussi de questionner l'évolution des représentations dominantes au sein de l'administration française d'Algérie et, souvent, les grilles de lecture préétablies qui les construisent. Les archives de la justice militaire conservent pour leur part des dossiers très fournis, regroupant l'ensemble des pièces liées aux procédures judiciaires, depuis les enquêtes préliminaires jusqu'aux notes d'audience en passant par les procès-verbaux d'interrogatoire, les documents perquisitionnés, les lettres de prison saisies par l'administration pénitentiaire et les correspondances des avocats avec les magistrats. Les 21 dossiers de procédure judiciaire que j'ai consultés ont ainsi été une mine d'informations souvent très originales pour compléter les connaissances sur les organisations et

les militants anticolonialistes – particulièrement en période de clandestinité –, pour analyser les insoumissions, désertions et indisciplines de soldats de l'armée française durant la Seconde Guerre mondiale et la guerre d'indépendance, et pour appréhender le fonctionnement de la justice militaire et les stratégies de défense adoptées par les accusés et leurs avocats.

Plan de l'ouvrage

Avant d'entrer dans l'étude biographique à proprement parler, la première partie interrogera les rapports des juifs d'Algérie à la question coloniale, en analysant quand et pourquoi « les juifs » forment, dans les discours policiers comme dans les discours et pratiques des mouvements politiques, une catégorie politique en Algérie coloniale. Je questionnerai dans un premier temps l'existence d'un anticolonialisme spécifiquement juif après le tournant politique qui se produit chez les juifs d'Algérie suite aux émeutes antijuives du 5 août 1934 et dans l'élan du Front populaire. Étudiant ensuite la période qui court de l'établissement du régime de Vichy à la création de l'État d'Israël, j'évaluerai les fondements et la pertinence de l'idée, largement répandue dans l'administration vichyste, selon laquelle le renvoi des juifs à l'indigénat créerait ou amplifierait une « collusion judéo-arabe » contre la souveraineté française. M'intéressant au seul espace politique qui mêle sur des bases anticolonialistes des militants juifs, européens et musulmans, j'analyserai ensuite l'attitude du PCA face à ceux qu'il appelle, après 1946, les « Algériens d'origine israélite », qui constituent une part relativement importante de ses adhérents ; je consacrerai dans ce cadre un développement aux théories nationalistes et communistes de la nation algérienne, ainsi qu'aux retombées politiques de la question palestinienne en Algérie. Enfin, la propagande anticolonialiste menée à destination des juifs pendant la guerre d'indépendance – qui vise à les convaincre de s'élever contre la guerre et/ou de militer pour l'indépendance en tant que (supposés) membres historiques du « peuple algérien » – sera confrontée à la réalité des pratiques du FLN et à la diversité des positionnements des juifs d'Algérie face à la guerre.

Premier moment de l'étude biographique, la seconde partie visera à analyser le processus de « devenir-Algérien » qui touche les hommes et les femmes étudiés qui, grandissant dans l'ordre du monde de l'Algérie coloniale, développent un rapport dissident à ce monde autour d'un moment de rupture structurant dans la plupart des trajectoires : Vichy. J'étudierai dans un premier temps ce qu'on peut nommer leur enfance juive en Algérie française, marquée dans l'entre-deux-guerres par des trajectoires familiales diverses et complexes sur le plan identitaire et par une racialisation quotidienne des rapports sociaux intercommunautaires et interindividuels. J'analyserai ensuite la période de Vichy et de la sortie de guerre comme un moment matriciel dans les parcours, tant par sa violence que par les résistances qu'elle provoque, qui prennent deux directions principales ayant en commun de remettre plus ou moins radicalement en question l'identification des juifs envers la France : le sionisme et le communisme algérien. L'engagement au sein des mouvements de jeunesse et d'étudiants communistes entre 1946 et 1954 sera au cœur de deux chapitres : le premier vise à étudier la contre-société anticolonialiste qui s'élabore au sein de ces mouvements, et qui repose particulièrement sur des sociabilités transgressives au regard de l'ordre du monde colonial ; le second questionne l'affirmation du PCA selon laquelle ces militants sont des « patriotes algériens », en confrontant les discours et pratiques politiques aux vécus des militants juifs quant à ce sentiment d'appartenance à une « nation » ou une « patrie » algériennes.

La troisième partie, consacrée à la guerre d'indépendance et aux premières années de l'État algérien indépendant – qui voient le départ de la majorité des anticolonialistes juifs (et européens) –, s'intéressera à la confrontation entre les algérianités qui s'inventent dans les épreuves de la guerre et l'algérianité officielle que les élites de l'État algérien imposent dans les premiers mois de l'indépendance. Questionnant les rapports entretenus par les militants juifs algériens à la lutte armée et aux deux belligérants – l'Armée de libération nationale (ALN) et l'armée française –, j'interrogerai d'abord ce que veut dire concrètement, pour eux, entrer en guerre. M'intéressant aux bouleversements concrets induits par la vie et la lutte clandestines, j'évaluerai ensuite l'idée, chère à certains courants du FLN et au PCA, selon laquelle naîtrait dans la guerre d'indépendance un « Algérien nouveau », en quelque sorte débarrassé de ses

appartenances antérieures. Cette même question sera traitée à travers l'expérience de la répression, qui inscrit dans leur chair l'appartenance des militants étudiés à la collectivité algérienne tout en les confrontant, au sein des prisons et des camps, aux fortes tensions à l'œuvre au sein de l'Algérie insurgée. Ces tensions politiques et identitaires apparaissent peut-être plus vivement encore – tout en se reconfigurant – après 1962, et ont raison, dès les premières années de l'indépendance, du projet algérien de la plupart des militants non musulmans, dont l'algérianité est mise à l'épreuve tant par le code de la nationalité algérienne que par la neutralisation sourde ou violente des oppositions politiques.

---

1 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.

2 . J'utiliserai en général l'expression « mouvement anticolonialiste » plutôt que « mouvement national », car elle me semble plus descriptive et moins restrictive. Des militants et des mouvements anticolonialistes peuvent en effet agir contre l'ordre colonial sans pour autant se revendiquer d'une nation algérienne.

3 . Décret signé à Tours le 24 octobre 1870 par Crémieux, Gambetta, Glais-Bisoins et Fourichon.

4 . HAJJAT A., « Assimilation et naturalisation. Socio-histoire d'une injonction d'État », thèse, EHESS, Paris, 2010, p. 118-135. Sur les notions de citoyens, nationaux et indigènes dans le contexte juridique et colonial français du XIX^{e} siècle, voir BLÉVIS L., « Les avatars de la citoyenneté en Algérie coloniale ou les paradoxes d'une catégorisation », *Droit et société*, 2001/2, n° 48, p. 557-581, et « La citoyenneté française au miroir de la colonisation : étude des demandes de naturalisation des "sujets français" en Algérie coloniale », *Genèses*, 2003/4, n° 53, p. 25-47 ; SAADA E., « Citoyens et sujets de l'empire français. Les usages du droit en situation coloniale », *Genèses*, 2003/4, n° 53, p. 4-24.

5 . BALANDIER G., « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 11, 1951, p. 44-79.

6 . ZYTNICKI C., *Les Juifs du Maghreb. Naissance d'une historiographie coloniale*, Paris, PUPS, 2011, 391 p.

7 . Statut juridique des « gens du Livre » (chrétiens et juifs) en terre d'islam, qui prévoit une « protection » en échange du paiement d'un impôt spécifique. Il s'accompagne d'une infériorisation juridique et sociale, et de diverses discriminations plus ou moins fortes et plus ou moins formalisées en fonction des lieux et des époques.

8 . ZYTNICKI C., *op. cit.*, p. 90-100.

9 . *Ibid.*, p. 73-89 et 142.

10 . *Ibid.*, p. 104.

11 . Ces discours condescendants des juifs de France semblent surtout importants entre la consistorialisation du judaïsme algérien et les débats sur la naturalisation collective, lors desquels ils sont mis en sourdine. Cf. ABITBOL M., *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes depuis le VII^{e} siècle*, Paris, Perrin, 2003, p. 153-163.

12 . Balandier G., art. cit.

13 . Cf. Bocquet J. (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée. Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, PUR, 2010, 322 p.

14 . C'est d'ailleurs en s'appuyant sur le précédent algérien et les désordres (supposés et réels) provoqués par le décret Crémieux que les autorités françaises refusent la naturalisation collective des juifs du Maroc, dans le cadre de la politique dite de « préservation des hiérarchies naturelles ». Le protectorat s'appuie au Maroc sur certaines élites juives sans remettre en cause le rang subalterne des juifs dans leur ensemble, et présente ce maintien apparent de l'ordre social précolonial comme une « faveur » faite aux musulmans. Le décret Crémieux est également brandi comme un précédent à ne pas reproduire, du fait de ses (supposées) conséquences néfastes sur l'équilibre social, par des juristes opposés à l'« assimilation » des musulmans d'Algérie, notamment pendant la Première Guerre mondiale. Cf. Kenbib M., *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations intercommunautaires en terre d'Islam*, Rabat, Publications de la Faculté des LSH, 1994, p. 403-435 ; Blévis L., « Une citoyenneté française contestée. Réflexion à partir d'un incident antisémite en 1938 », in *La justice en Algérie 1830-1962*, Paris, La Documentation française, 2005, p. 114.

15 . Cité par Zytnicki C., *op. cit.*, p. 59.

16 . Schreier J., « Du séfarade à l'indigène : Jacob Lasry et les négociants juifs dans l'Algérie coloniale », *in* Abécassis F., Dirèche K., Aouad R. (dir.), *La bienvenue et l'adieu. Migrants juifs et musulmans au Maghreb. XV^e^-XIX^e^ siècle*, vol. 1, Casablanca, La croisée des chemins et Paris, Karthala, 2012, p. 149.

17 . Schreier J., *Arabs of the Jewish Faith. The Civilizing Mission in Colonial Algeria*, New Brunswick, New Jersey and London, Rutgers University Press, 2010, p. 177-182.

18 . *Ibid.*, p. 4.

19 . *Ibid.*, p. 23-55. Le même phénomène d'utilisation par les puissances européennes de la question juive à des fins interventionnistes se produit au Maroc au XIX^e^ siècle : derrière le thème de l'« émancipation » s'organise une politique de clientélisation de certaines élites juives, avec des objectifs économiques et politiques évidents. Cf. Kenbib M., *op. cit.*, p. 193-252 et 697-708.

20 . Assan V., *Les consistoires israélites d'Algérie au XIX^e^siècle. « L'alliance de la civilisation et de la religion »*, Paris, Armand Colin, 2012, p. 194-202.

21 . Les travaux manquent à ce sujet. On sait que localement, des juifs ont accueilli avec joie l'arrivée des conquérants français, alors que d'autres participaient – de gré ou de force, selon les cas – à l'effort de guerre des résistants à la conquête, voire à la résistance armée elle-même. Des juifs ont alors quitté l'Algérie sans que l'on connaisse leurs motivations, tandis que d'autres vivaient, comme la majorité de la population, une existence précaire et dangereuse au gré des batailles.

22 . Abitbol M., *Le passé...*, *op. cit.*, p. 202.

23 . Schreier J., *op. cit.*, p. 56-85.

24 . Abitbol M., *Le passé...*, *op. cit.*, p. 163.

25 . *Ibid.*, p. 164.

26 . *Ibid.*, p. 164-165.

27 . Assan V., *op. cit.*, p. 357-363.

28 . Lellouch B., « Les juifs dans le monde musulman, 15^e^ siècle-milieu du 19^e^ siècle », *in* Germa A., Lellouch B., Patlagean É. (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Paris, Champ Vallon, 2011, p. 269-286.

29 . Kenbib M., *op. cit.*, p. 1-4.

30 . *Ibid.*, p. 695.

31 . *Ibid.*, p. 7-8. Cf. aussi Abitbol M., *Le passé...*, *op. cit.*, p. 450.

32 . Selon l'expression de Kenbib M., *op. cit.*, p. 13.

33 . Valensi L., « La culture politique des juifs du Maghreb entre le XIX^e^ et le XX^e^ siècle », *in* Fellous S.

(dir.), *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*, Paris, Somgy et SHJT, 2003, p. 231-241.

34 . Abitbol M., *Le passé..., op. cit.*, p. 450.

35 . Les expressions « Juifs algériens » ou « Israélites algériens » étaient toutefois fréquemment utilisées en Algérie coloniale, y compris par des notables communautaires juifs, particulièrement avant les années 1930. Cf. le *Livre d'or du judaïsme algérien* publié à Alger par le Comité juif algérien d'études sociales en septembre 1919.

36 . Introduction à Germa A., Lellouch B., Patlagean É. (dir.), *op. cit.*, p. 9-21.

37 . Le terme « israélite » apparaît au début du XIX^e^ siècle en France dans le vocabulaire de juifs et de non-juifs. Traduction lexicale de l'« émancipation » juridique des juifs, il permet de prendre en compte leur nouvelle situation et de ne pas employer le mot « juif », jugé péjoratif. En Algérie, le terme « israélite » est employé dès avant le décret Crémieux par l'administration française, pour qui il est tout simplement synonyme de « juif », et est progressivement approprié par des juifs algériens. « Israélite » peut aussi être considéré comme une catégorie sociologique désignant ceux des juifs qui se veulent avant tout Français et républicains tout en se disant juifs.

38 . Kateb K., *Européens, « indigènes » et juifs en Algérie (1830-1962). Représentations et réalités des populations*, Paris, INED, 2001, p. 185.

39 . Memmi A., *Portrait d'un Juif*, 1962, Paris, Gallimard, 2003, p. 29, note 1.

40 . Balandier G., art. cit.

41 . Memmi A., *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*, 1957, Paris, Gallimard, 1985, p. 41.

42 . Étudiant la société urbaine de Bône au tournant des XIX^e^ et XX^e^ siècles, David Prochaska souligne que c'est le groupe « juif » qui perturbe le plus la coïncidence entre hiérarchies raciale et socioéconomique : placés au bas de la hiérarchie raciale interne aux citoyens français, nombre de juifs n'en sont pas moins d'un niveau socioéconomique supérieur à certains Européens, notamment d'origine maltaise et italienne. Prochaska D., *Making Algeria French. Colonialism in Bône, 1870-1920*, Cambridge, CUP et Paris, MSH, 1990, p. 153-179. Notons toutefois que les juifs sont largement tenus à l'écart du colonat agricole, y compris du fait de discriminations légales contre lesquelles certains d'entre eux protestent à l'issue de la Première Guerre mondiale.

43 . C'est sans conviction arrêtée que j'ai choisi de mettre une minuscule au nom « juif ». Ce choix s'appuie sur le fait que ce nom renvoie dans mon travail à une appartenance religieuse, à une origine et à une catégorie sociale, mais ni à une nationalité (comme « Français » ou « Algérien »), ni à une population définie par des critères « ethniques », territoriaux ou linguistiques (comme « Européen », « Arabe », « Kabyle » ou « Mozabite »).

44 . L'expression « arabo-berbères » aurait aussi pu être choisie, mais elle pose problème car nombre de juifs eux-mêmes sont probablement d'origine berbère et peuvent se reconnaître ou se revendiquer comme tels.

45 . Harbi M., préface à Einaudi J.-L., *Un rêve algérien. Histoire de Lisette Vincent, une femme d'Algérie*, 1994, Paris, PUF, 2001, p. 7-10.

46 . Parmi les travaux biographiques, voir Gallissot R. (dir.), *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier : Maghreb. Algérie : engagements sociaux et question nationale. De la colonisation à l'indépendance de 1830 à 1962*, Paris, Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2006, 605 p. (ainsi que les notices en ligne sur maitron-en-ligne.univ-paris1.fr) ; Khettab R., *Frères et compagnons. Dictionnaire biographique d'Algériens d'origine européenne et juive et la guerre de libération 1954-1962*, Alger, Dar Khettab, 2013, 322 p. ; Einaudi J.-L., *Pour l'exemple. L'affaire Fernand Iveton. Enquête*, Paris, L'Harmattan, 1986, 250 p., *Un rêve..., op. cit.*, *Un Algérien, Maurice Laban*, Paris, Le Cherche midi, 1999, 190 p. ; Dore-Audibert A., *Des Françaises d'Algérie dans la guerre de libération*, Paris, Karthala, 1995, 297 p. ; Sempé A., *Un instituteur communiste en Algérie, l'engagement et le combat (1936-1965)*, Cahors, La Louve, 2013, 464 p.

47 . Cf. Sebag P., *Communistes de Tunisie, 1939-1943. Souvenirs et documents*, Paris, L'Harmattan, 2001,

187 p. ; Serfaty A., Elbaz M., *L'insoumis. Juifs, Marocains et rebelles*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 293 p.

48 . Doukhan R., *Berechit*, Paris, Denoël, 1991, 365 p. ; Cohen J., *Chronique d'une Algérie révolue. « Comme l'ombre et le vent »*, Paris, L'Harmattan, 1997, 93 p. ; Timsit D., *Algérie. Récit anachronique*, Paris, Bouchène, 1998, 78 p., et *Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages*, Paris, Bouchène, 1999, 189 p. ; Ben M. (pseudonyme de Marylise Benhaïm), *Quand les cartes sont truquées. Mémoires*, Paris, L'Harmattan, 1999, 225 p. ; Hannoun H., *Juif converti au judaïsme*, Paris, L'Harmattan, 2000, 301 p. ; Akoun A., *Né à Oran. Autobiographie en troisième personne*, Paris, Bouchène, 2004, 145 p. ; Ouazana C., *Les aventures d'Oreste* (publié en ligne sur ashbe. pagesperso-orange. fr sous le pseudonyme de Claude Adida) ; Simon J., *Juif berbère d'Algérie. Itinéraire (1933-1963)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 266 p. Cf. aussi la biographie du communiste René Guenoun écrite par son fils (Guenoun D., *Un sémite*, Paris, Circé, 2002, 137 p.), et celle de l'anarchiste Fernand Doukhan écrite par sa nièce (Funès N., *Mon oncle d'Algérie*, Paris, Stock, 2010, 158 p.).

49 . Cf. notamment Brossat A., Klingberg S., *Le Yiddishland révolutionnaire*, 1983, Paris, Syllepse, 2009, 291 p. ; Morin E., *Le monde moderne et la question juive*, Paris, Le Seuil, 2006, 266 p. ; Traverso E., *La fin de la modernité juive. Histoire d'un tournant conservateur*, Paris, La Découverte, 2012, 256 p.

50 . Cf. Brubaker R., « Au-delà de l'"identité" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001/3, 139, p. 66-85 ; Hall S., « Who Needs Identity ? », 1996, trad. fr. et repris dans Hall S., *Identités et cultures. Politiques des* cultural studies, Paris, Amsterdam, 2008, 411 p.

51 . Rancière J., *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998, p. 89.

52 . Gobille B., « La vocation d'hétérodoxie », *in* Damamme D., Gobille B., Matonti F., Pudal B. (dir.), *Mai-Juin 68*, Paris, Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2008, p. 274-289.

53 . Ginzburg C., Poni C., « La micro-histoire », *Le Débat*, 1981/10, n° 17, p. 133-136.

54 . Notion développée par Rehan Shaikh-de Colnet qui, analysant les trajectoires d'individus « désajustés » par rapport au monde social du fait de leur vécu, s'intéresse aux moments où cette « inadaptation au monde [...] peut déboucher sur une contestation de celui-ci », étant entendu que cela n'est pas systématique et que toute prise de position politique contestataire ne découle pas *a priori* d'un rapport dissident au monde. Shaikh-de Colnet R., « Les acteurs du "mouvement du 22 mars" en Mai 68 à Lyon. Étude de trajectoires : penser l'engagement en termes de processus et de dispositions », mémoire de Master 1, université Lyon 2, 2007, p. 48-49.

55 . Rancière J., *Moments politiques. Interventions 1977-2009*, Paris, La Fabrique, 2009, p. 60.

56 . *Ibid.*, p. 25, 178-179.

57 . Cette vision, développée par Albert Memmi dès 1957, est notamment reprise par Emmanuel Sivan dans ses travaux sur le PCA, qui s'intéressent peu au vécu des militants. Cf. Memmi A., *Portrait du colonisé...*, *op. cit.*, p. 61-66, et Sivan E., *Communisme et nationalisme en Algérie 1920-1962*, Paris, FNSP, 1976, 261 p.

58 . Minoritaires parmi les Français d'Algérie, les « libéraux » d'avant 1954 condamnent la répression, plaident pour les libertés dites « démocratiques » (de vote, d'expression, de la presse) et demandent l'égalité juridique. Durant la guerre d'indépendance, ils appellent à un cessez-le-feu et à des négociations avec le FLN sans toujours s'identifier à une nation algérienne ni trancher la question de la rupture étatique avec la France.

59 . Sportisse W., *Le Camp des oliviers. Parcours d'un communiste algérien. Entretiens avec Pierre-Jean Le Foll-Luciani*, Rennes, PUR, 2012, 337 p., et Alger, El Ijtihad, 2013, 355 p.

60 . Bourdieu P., « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1986, 62-63, p. 69-72.

61 . Cf. Descamps F., *L'historien, l'archiviste et le magnétophone. De la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2001, 864 p.

62 . Cf. la présentation des sources en annexe, qui précise notamment le mode de présentation choisi pour

citer les documents consultés en notes de bas de page.

63 . Le CIE (créé en 1935) et le SLNA sont spécialisés dans la surveillance des musulmans, mais leurs rapports « débordent » bien souvent sur les autres populations d'Algérie.

PREMIÈRE PARTIE

LES JUIFS D'ALGÉRIE ET LA QUESTION COLONIALE (1934-1962)

REGARDS POLICIERS, PRATIQUES POLITIQUES

Indigènes » faits citoyens français en 1870 mais déchus de la citoyenneté entre octobre 1940 et octobre 1943, « les juifs » constituent à plusieurs reprises une catégorie juridique en Algérie coloniale. Et si en-dehors des périodes d'exclusion de la citoyenneté, ils sont censés se fondre dans la catégorie juridique de « citoyens français » – ce qui n'est que partiellement réalisé dans l'entre-deux-guerres du fait de discriminations de droit et de fait[64] –, « les juifs » existent indéniablement comme catégorie sociale, connue et reconnue au quotidien par l'ensemble des acteurs de la société algérienne. Bien plus, on constate que dans le langage des autorités et de plusieurs organisations politiques, « les juifs » sont dans divers contextes une catégorie politique. C'est le cas lors d'élections locales où ils représentent une part importante de la population votante, ainsi que lorsqu'ils sont confrontés à des enjeux politiques qui les concernent en tant que tels (l'antisémitisme et la question palestinienne).

Mais c'est surtout le cas lorsque sont interrogés leurs relations avec les musulmans et, plus généralement, leurs rapports à la question coloniale, étant entendu que *la* question politique en Algérie est la « question indigène » puis, après la Seconde Guerre mondiale, la question nationale.

Dans ces contextes, « les juifs » sont perçus comme un groupe social voire comme une force collective dont les actions, organisées ou non, sont à même d'agir sur l'ordre social et politique de l'Algérie coloniale, sans doute davantage qu'en France métropolitaine où ils représentent une proportion beaucoup moins grande de la population citoyenne. C'est pourquoi le regard policier – celui de l'administration – cherche à connaître leurs allégeances politiques, leurs relations avec les autres composantes de la société, sonde leur adhésion au projet colonial et questionne leur « loyalisme » envers l'État, particulièrement dans les années 1930, sous Vichy, lors de la création de l'État d'Israël et durant la guerre d'indépendance – autant de moments de forte tension où la place des juifs comme catégorie juridique, sociale et politique est mise en question. C'est également pourquoi le regard politique – celui des organisations politiques – mobilise plus ou moins fréquemment la catégorie « juifs » : les organisations antijuives, les associations juives, les organisations sionistes, le PCA, les « libéraux » et les mouvements « réformistes » et nationalistes algériens sont tous confrontés aux juifs comme groupe social qu'ils cherchent à recruter, à neutraliser ou à combattre.

Or, les études consacrées aux juifs d'Algérie abordent peu la question de leurs opinions et engagements politiques. On dispose certes d'éléments sur les réactions de juifs à l'époque de la vague antijuive de la fin du XIX^e^ siècle et durant la Première Guerre mondiale[65], mais les premières indications précises sur des engagements dépassant la réaction à l'antisémitisme et le cadre communautaire concernent les années 1930. À cette époque, écrit Benjamin Stora, comme la plupart des organisations politiques qui légitiment l'ordre colonial usent de slogans antijuifs, « l'antisémitisme explique à lui seul l'orientation nettement progressiste de l'ensemble de la communauté juive[66] ». Mais quelles sources utilise-t-on pour caractériser « l'orientation » d'une « communauté », et que recouvre le terme « progressiste » ?

L’idée qu’il existe un « vote juif » est largement répandue en Algérie coloniale, non seulement chez les antisémites européens, mais aussi dans l’administration, dans la plupart des organisations politiques, et dans des organisations juives elles-mêmes : il existerait un vote quasi-unanime des votants juifs, qui répondraient soit à des consignes des institutions communautaires, soit à leurs intérêts bien compris (voter pour un candidat qui dit les « protéger », pour un candidat qui les soudoie, pour un candidat non antisémite, etc.). Mais s’il faut interroger l’existence de ce « vote juif », on ne peut, lorsqu’il s’agit d’étudier des réactions politiques, s’en tenir à la question électorale, et il est évident qu’on ne peut parler d’une « communauté juive » sur le plan politique, sauf à nier l’évidente diversité des subjectivités politiques qui ont cours parmi les juifs. Surtout, la signification du terme « progressiste » ne va pas de soi en situation coloniale : on peut être « progressiste » au sein de la société française d’Algérie sans se soucier de la « question indigène » ou sans remettre en cause l’ordre colonial. Or, nombre de témoignages avancent l’idée qu’il y aurait une sensibilité plus grande des juifs, comparativement aux Européens, aux revendications formulées par des musulmans, à partir de l’entre-deux-guerres et jusqu’à l’indépendance de l’Algérie. De même, dans plusieurs contextes et sous la plume de divers agents de l’administration, particulièrement sous Vichy, on trouve l’idée que « les » juifs seraient des alliés politiques « des » musulmans contre l’ordre colonial. Cette « collusion » prendrait appui sur plusieurs éléments qui rassembleraient contextuellement juifs et musulmans : leur autochtonie commune, le racisme qu’ils subissent de la part de la population européenne et de l’administration, et l’idée qu’ils auraient des intérêts communs. Cette idée disparaît cependant largement dans l’administration après la Seconde Guerre mondiale, et ne refait surface que superficiellement à la faveur de la guerre d’indépendance et de la propagande du FLN.

La première partie de cet ouvrage vise précisément à analyser de manière croisée les regards policiers et politiques posés sur « les juifs » comme catégorie politique, des années 1930 à 1962, et à les confronter à ce que l’on sait de la diversité des idées et des pratiques politiques des juifs d’Algérie. Ce n’est qu’une fois ce cadre posé que pourra se déployer l’étude des trajectoires des juifs algériens qui ont participé au mouvement anticolonialiste.

64 . Après la Première Guerre mondiale, des juifs s'organisent pour mettre fin aux discriminations légales qui les visent plus ou moins spécifiquement, parmi lesquelles l'absence de prime aux langues arabe et kabyle pour les instituteurs juifs et musulmans, l'interdiction faite aux juifs et aux musulmans citoyens français d'acquérir des terres domaniales, et l'assimilation des juifs nés citoyens français aux étrangers naturalisés en ce qui concerne l'âge du droit de vote pour les Délégations financières (33 ans au lieu de 25 ans pour les autres citoyens français). Cf. AIU I C 2 : activités du Comité algérien d'études sociales, 1917-1921. Des discriminations de fait visent par ailleurs les juifs dans des associations, dans l'emploi et dans l'armée.

65 . Cf. DERMENJIAN G., *La crise antijuive oranaise (1895-1905). L'antisémitisme dans l'Algérie coloniale*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 157-178 ; ASSAN V., *op. cit.*, p. 380-405 ; MEYNIER G., *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du XX^e siècle*, Genève, Droz, 1981, p. 606, 695.

66 . STORA B., *Les trois exils. Juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006, p. 60.

Chapitre I

Un anticolonialisme juif ? (1934-1939)

Les années 1930 sont une période de grande tension sociale en Algérie. Alors que la crise économique frappe durement l'agriculture autochtone et accélère la paupérisation et l'exode rural, de nouvelles forces politiques s'affirment parmi les citoyens comme parmi les colonisés. Les mouvements d'extrême droite et l'antisémitisme politique font de nombreux émules parmi les Européens, tandis que le mouvement ouvrier et antifasciste – qui rassemble citoyens et « indigènes » dans les syndicats et le PC – se développe et culmine avec le Front populaire. Surtout, un tournant décisif se produit au sein des organisations de colonisés : le mouvement revendicatif dit « réformiste » explose et gagne « les masses », notamment dans le Constantinois, autour de la Fédération des Élus (dirigée par le docteur Bendjelloul) et de l'association des Oulémas (dirigée par le cheikh Ben Badis) – qui s'opposent à des éléments de la politique coloniale sans remettre en cause la souveraineté française –, avant que le Parti du peuple algérien (PPA) de Messali Hadj, aux revendications beaucoup plus radicales, ne s'implante en Algérie après 1937. À partir de février 1934 se produit ainsi une « irruption spectaculaire des Algériens dans la rue[67] » lors de manifestations politiques, d'émeutes et d'incidents urbains plus ou moins violents contre la police, l'armée ou des civils français.

Dans ce cadre, si « les juifs », environ 110 000 en 1931, sont une catégorie policière et politique, c'est avant tout en raison des violences verbales ou physiques qu'ils subissent. Venant surtout d'Européens, ces violences engagent aussi ponctuellement des musulmans, particulièrement lors des émeutes antijuives d'août 1934 dans le Constantinois, qui constituent un événement fondamental pour l'avenir des relations judéo-musulmanes. Dans ce contexte, diverses subjectivités politiques s'affirment parmi les juifs d'Algérie, dont les engagements, qui demeurent minoritaires, se tournent surtout vers le mouvement ouvrier et antifasciste (à travers la SFIO et le PC) et les tentatives de rapprochement judéo-musulman.

1934-1936 : un tournant politique chez les juifs d’Algérie

Musulmans et juifs face à l’antisémitisme Autour du 5 août 1934 à Constantine

« Le geste d’un seul individu, quel qu’il soit, ne doit pas rejaillir sur la Communauté entière ! »
Affiche de la Ligue internationale contre l’antisémitisme apposée sur les murs de Constantine le 4 août 1934 [68].

Largement répandu au sein de la population européenne et de l’administration d’Algérie, l’antisémitisme culmine à plusieurs reprises et prend, à la fin du XIX^e^ siècle et dans l’entre-deux-guerres, l’aspect d’un véritable mouvement social, combinant manifestations populaires et élection de candidats antijuifs comme députés et maires de grandes et de petites villes. Ce rejet des juifs s’appuie sur plusieurs éléments : un antijudaïsme chrétien, un antisémitisme racial similaire à celui qui se développe en Europe au XIX^e^ siècle, un racisme colonial qui confond « indigènes » juifs et musulmans, une jalousie envers les réussites économiques et sociales de juifs, et une haine proprement politique. Dès 1870, les réactions les plus virulentes au décret Crémieux se focalisent en effet sur le « vote juif » : la population juive naturalisée représentant à l’époque 15 à 20 % de la population française d’Algérie et étant urbaine à 80 %, son potentiel poids électoral apparaît comme une menace pour tout l’échiquier politique. Les antisémites affirment par ailleurs que le décret Crémieux risque de provoquer la révolte des musulmans, et l’insurrection de 1871 est analysée – faussement – par plusieurs commentateurs comme une de ses conséquences, à tel point que le gouvernement français dépose à l’été 1871 un projet d’abrogation du décret. La revendication de dénaturalisation collective des juifs d’Algérie devient dès lors permanente chez les antisémites français.

Dirigé contre les juifs, cet antisémitisme a un autre destinataire plus ou moins explicite : les musulmans – et cela d’une manière équivoque. D’une part, les juifs sont en partie haïs en tant qu’indigènes et régulièrement assimilés à des « Arabes », mais encore plus détestables car « parvenus » et sortis de la société colonisée ; d’autre part, les antisémites présentent les juifs comme des

usurpateurs et des exploiteurs des musulmans – particulièrement lors de la crise économique des années 1930 –, et recherchent des alliés parmi ces derniers. Dès lors, ils ne cachent pas leur satisfaction lorsque des musulmans participent à des violences collectives antijuives, dont les plus importantes ont lieu dans le Constantinois en août 1934.

L'administration française et la racialisation des rapports sociaux

Le 5 août 1934, à la suite d'une série d'incidents amplifiés (un soldat juif ivre insulte les fidèles d'une mosquée le soir du 3 août) ou inventés par des rumeurs incontrôlables (le docteur Bendjelloul aurait été tué par des juifs le matin du 5 août), des musulmans originaires de Constantine, des bidonvilles et des campagnes environnantes participent à des émeutes meurtrières qui ciblent uniquement les juifs. Plus de 200 magasins sont saccagés, 25 juifs sont tués et au moins 50 sont blessés, à Constantine et dans plusieurs localités du département [69].

La tension spécifique qui existe à Constantine, ville de 100 000 habitants, s'explique par plusieurs éléments : épicentre des luttes « indigènes » – particulièrement spectaculaires lors des manifestations des Élus et des Oulémas pour protester contre la politique coloniale à l'égard de l'islam et de la langue arabe (mai 1934) –, Constantine est peuplée d'une courte majorité de musulmans, dont la proportion n'a de cesse d'augmenter devant l'afflux de miséreux aux abords de la ville ; les 13 000 juifs, majoritairement pauvres mais parmi lesquels on compte des notables qui occupent des postes importants à la mairie, représentent plus d'un tiers des habitants français et résident pour l'essentiel dans un quartier juif mitoyen du quartier arabe, où les populations vivent mêlées tout en étant séparées par des barrières communautaires ; enfin, la population européenne, majoritairement d'origine française, est réputée pour son antisémitisme virulent, répandu y compris parmi les élus et les agents de l'administration.

Lorsque l'administration du Constantinois interroge les rapports entre juifs et musulmans, il est régulièrement question d'une bonne entente, mais il est tout autant fait mention, à l'occasion de considérations pseudo-ethnologiques, d'une « haine séculaire » et d'un « antisémitisme latent » des musulmans, dont les

émeutes du 5 août seraient la preuve éclatante[70]. Ces propos essentialistes interrogent rarement le rôle de l'histoire – et particulièrement des bouleversements liés à l'intrusion coloniale – dans l'évolution des relations judéo-musulmanes, et sont souvent fortement teintés d'antisémitisme. Le rapport de la commission d'enquête administrative sur le 5 août 1934, marqué comme de nombreuses notes de la police et de l'armée par le thème de « l'arrogance juive » – selon lequel les juifs sont nécessairement coupables ou provocateurs en cas de violence, qu'ils soient agresseurs ou agressés –, tend ainsi à rendre les juifs responsables des violences. Il insiste notamment sur leur rôle supposé dans l'exploitation économique des musulmans, ainsi que sur les privilèges dont ils bénéficieraient et qui sont présentés comme découlant non de la politique coloniale, mais de l'influence de « leurs » notables dans les domaines économiques et politiques[71].

Outre cette interprétation officielle qui tend à légitimer la violence, il n'échappe pas aux contemporains que le 5 août, durant de longues heures, l'administration locale – dont les principaux responsables sont en vacances – n'a rien fait pour empêcher les pillages et les assassinats (en dehors du quartier juif), de même qu'elle n'avait rien fait, en amont, pour lutter contre le climat antijuif. Il est par ailleurs clair que ces émeutes satisfont nombre d'Européens, qui y voient un événement qui vient remettre à leur place juifs et musulmans. La responsabilité des violences est en effet en partie imputée aux forces anticolonialistes, ce qui permet à des Européens de se blanchir en même temps qu'ils utilisent ces événements pour soutenir un durcissement de l'ordre colonial : le 5 août entraîne une répression judiciaire qui prend un caractère aveugle et vise des communistes, des Élus et des nationalistes, et l'élan répressif qu'il déclenche aboutit en 1935 aux décrets Régnier (relatifs à la répression des « manifestations contre la souveraineté française » et créant une garde mobile) et à la création du Centre d'informations et d'études (CIE, chargé du renseignement en milieu « indigène »).

C'est sur la base de ces éléments que de nombreux juifs d'Algérie et de France tout comme, à des degrés divers, les communistes, les socialistes, la Ligue internationale contre l'antisémitisme (LICA) et les nationalistes de l'Étoile nord-africaine, développent l'idée d'un complot organisé par les autorités (ou

une partie d'entre elles) et des antisémites européens afin d'orienter contre les juifs une colère exacerbée par la crise et la montée des mouvements politiques « indigènes ». Cette part de responsabilité est niée par le rapport officiel et par la presse locale – ainsi que par des politiciens musulmans comme le docteur Bendjelloul –, et l'administration ne formule pas même l'hypothèse d'une incitation d'antisémites européens, alors que c'est le cas à la suite d'autres violences collectives musulmanes antijuives – non meurtrières – des années 1933-1936 à Constantine, Sétif, Khenchela ou Oran[72].

Si la preuve d'une « provocation » directe reste impossible à apporter, il est clair que l'administration française a, depuis la conquête et particulièrement dans l'entre-deux-guerres, diffusé une vision raciale du monde qui a contribué à renforcer l'antagonisme entre juifs et musulmans. Entre 1929 et 1934 notamment, les rapports des autorités locales analysent systématiquement le moindre petit incident entre un juif et un musulman comme mettant en cause l'ensemble des juifs et des musulmans de Constantine, et en rendent bien souvent les juifs responsables. Dès avant 1929, « incidents entre israélites et indigènes » est une véritable catégorie policière, témoignant de l'hégémonie d'une grille de lecture raciale au sein de l'administration : il existerait dans la ville trois blocs – « français », « israélite », « indigène » – qui auraient leurs propres élus et dont chaque individu serait, quels que soient ses actes, sa fonction et le rapport qu'il entretient à sa « communauté », un représentant. Alors même que les incidents rapportés sous cette rubrique sont bien souvent de banals conflits de voisinage ou des altercations nocturnes entre clients de café ou de prostituées lors desquels aucune insulte raciale n'est signalée, l'administration considère toujours « la race » comme un élément primordial, y compris lorsque des juifs et des musulmans se trouvent dans les deux camps d'un incident ou lorsque l'un des camps est constitué par des agents de police ou des soldats qui se trouvent être juifs ou musulmans. Il est certes évident que cette vision raciale du monde prend appui sur une reconnaissance identitaire quotidienne, ancrée dans les habitudes des juifs et musulmans d'Algérie. Mais il est tout aussi certain que, développée sciemment par des antisémites européens, intériorisée par les agents de l'administration, relayée par des notables musulmans et juifs de Constantine et avivée par les retombées de la question de Palestine (1929), de

l'arrivée d'Hitler au pouvoir (1933) et des mesures répressives contre les Oulémas (1933-1934[73]), la racialisation s'est accentuée au début des années 1930 au point de créer un terreau favorable à une explosion de haine antijuive dans tout le département[74].

Les politiciens musulmans, le 5 août 1934 et la « question juive »

Dès la fin du XIX^e^ siècle, des notables musulmans pro-français abondent dans le sens du discours antisémite européen, par conviction ou pour se faire bien voir d'une classe politique locale massivement antijuive. Mais cette pénétration idéologique est également visible, surtout après le 5 août 1934 et avant une inflexion qui se produit vers 1936, parmi des adversaires modérés ou radicaux de l'ordre colonial, chez qui l'idée de juifs provocateurs, exploiteurs ou exerçant le véritable pouvoir dans l'ombre n'est pas rare. Le docteur Bendjelloul, dirigeant des Élus, est ainsi considéré comme antijuif par une partie des autorités et de la population juive de Constantine du fait de son attitude controversée lors du 5 août, dont il attribue publiquement et durant plusieurs mois la responsabilité aux juifs[75]. Bien qu'il s'en défende, il n'est probablement pas étranger au boycott des commerçants juifs du département dans les mois qui suivent les émeutes, et il sera par la suite attiré par les Croix-de-Feu[76]. À Sétif, en 1935, Ferhat Abbas, conseiller général et responsable des Élus, contribue à l'élection du maire Lucien Masselot, antijuif notoire. Affirmant que cette élection a répondu au « désir » de « toute la population musulmane », il ajoute que « la République n'est pas menacée par [son] élection », à l'inverse des « intérêts de quelques-uns qui avaient pour habitude d'être directement ou indirectement au pouvoir[77] ». À la même époque, s'il se déclare solidaire du « Juif moyen » et affirme que « les élus et notables indigènes resteront et doivent rester étrangers à l'antisémitisme », il écrit sans craindre les outrances et les généralisations que « la société israélite a donné naissance à une bourgeoisie puissante » et à « des rois de la finance et de la politique », à qui il prête une grande influence sur la politique nationale et locale :

> « Cette bourgeoisie était encore hier, comme nous, sous la domination turque. Aujourd'hui elle est partout. [...] là où l'électeur citoyen peut entrer, le Juif a trouvé sa place. C'est son mérite et surtout sa chance. [...] Le bourgeois juif, complètement occidentalisé, inféodé au parti qui tient le pouvoir, écrase journellement de son mépris et de sa brutalité, son compagnon d'infortune d'hier, le Musulman d'Algérie[78]. »

Bien qu'il condamne les émeutes de 1934, Lamine Lamoudi, responsable de l'association des Oulémas, affirme pour sa part leur caractère défensif et en attribue la responsabilité aux juifs, avant de conclure : « Tout le monde doit admettre que si les Arabes ont un peu usé de leur force un jour de colère, les Juifs ont démesurément abusé de la leur pendant des décades[79] ». Cette tournure généralisante (« les Juifs ») se retrouve dans des articles de *La Voix indigène* (relayant les positions des Élus), dont plusieurs éléments indiquent qu'une partie du lectorat, composé de musulmans lettrés en français, en veut aux juifs de Constantine après le 5 août[80].

À Paris, à une époque où le référent islamique prend de l'importance au sein de l'Étoile nord-africaine (ENA), les meetings de Messali Hadj connaissent une affluence record après le 5 août[81]. S'ils voient dans ces émeutes une « provocation de l'impérialisme français », les nationalistes « déclarent approuver entièrement la fière attitude de [leurs] coreligionnaires qui ont relevé le défi et répondu à la profanation de la Mosquée musulmane, à l'insulte des fidèles et de [leur] vénéré prophète[82] ». En 1933 déjà, après la mise à sac de magasins juifs par des émeutiers musulmans à Tlemcen à la suite de rumeurs selon lesquelles des juifs allemands se réfugieraient en Algérie et seraient embauchés par les tabacs Job, leur journal *El Ouma* se félicitait du « réveil » de l'islam et du boycott de Job[83]. Après le 5 août, influencé par le journal du théoricien nationaliste arabo-musulman Chekib Arslan *La Nation arabe* – qui dénonce l'« arrogance » des juifs, se félicite de la « leçon » qu'ils ont reçue à Constantine et relaie des textes antisémites de *L'Action française*[84] –, *El Ouma* affirme :

> « Les Juifs en Algérie, sont les alliés du colonialisme, et ses meilleurs serviteurs. Il y a plus, c'est qu'ils sont français, c'est-à-dire qu'ils sont allés du côté du plus fort, ils ont trahi ceux qui leur avaient donné l'hospitalité, le titre de citoyen algérien alors qu'il y a quelques siècles, toute l'Europe les chassa de partout. Donc, la lutte contre les Juifs alliés au colonialisme est la lutte contre l'impérialisme[85]. »

L'idée que l'ENA verrait d'un mauvais œil la présence d'un juif à la tribune pousse le PCF à écarter d'un meeting postérieur au 5 août le Constantinois Lucien Sportisse, qui affirme que l'ENA et la Ligue de défense des musulmans nord-africains ont une « position antisémite » et refusent la participation de « travailleurs juifs » à une commission d'enquête[86]. De fait, le Comité d'action et de solidarité en faveur des musulmans algériens victimes de la répression à Constantine (comprenant la Ligue de défense des musulmans nord-africains) accuse « les juifs », « orgueilleux de leurs droits civiques frauduleusement acquis », d'avoir provoqué les événements, stigmatise « l'insatiable cupidité des financiers juifs, leur arrogance de parvenus, leur incomparable et antique talent à nous détrousser et à nous ruiner », parle de « légitime défense » et appelle à se méfier de la presse « profondément enjuivée[87] ».

La diffusion d'éléments du discours antisémite français est donc indéniable, et prend sans nul doute appui sur des sentiments antijuifs répandus parmi les musulmans, tout comme l'idée que les juifs devraient occuper un rang subalterne par rapport à eux. Toutefois, les organisations politiques musulmanes évoquent rarement les juifs dans leurs prises de position, si ce n'est à la suite de violences, et essentiellement après le 5 août. Mis à part le dernier tract cité, leurs propos se démarquent du systématisme de l'antisémitisme politique européen, qui fait de la « question juive » un prisme obsessionnel d'analyse du monde. Par ailleurs, ces politiciens musulmans, ainsi que d'autres acteurs politiques, tentent parfois, au-delà de considérations essentialistes, d'expliquer les origines de l'hostilité de musulmans envers les juifs. Ils insistent alors sur le fait que le décret Crémieux a créé une inégalité objective et que les (ou des) musulmans en voudraient aux juifs d'être passés « de l'autre côté du manche », notamment là où des notables juifs, élus dans les conseils municipaux ou généraux, sont alliés à des Européens

particulièrement hostiles aux revendications « indigènes » et orientent le vote en bloc de la population juive. C'est le cas à Constantine où, depuis le début du siècle, les présidents du consistoire soutiennent le maire Morinaud, lui-même antisémite repenti[88].

Les communistes venus de France pour enquêter sur le 5 août analysent aussi le décret Crémieux comme un exemple de « diviser pour mieux régner », accusent les « bourgeois juifs » de tromper les « travailleurs juifs », et condamnent « le vote en bloc des Juifs en faveur des candidats qui leur sont désignés par le consistoire, c'est-à-dire les candidats de l'impérialisme[89] ». Des commentateurs plus modérés les rejoignent : fin 1934, Bernard Lecache, président de la LICA, accuse cette « minorité juive qui prétend représenter la masse des Juifs en Afrique du Nord, et qui ne la représente pas effectivement, qui opprime et qui pressure à la fois la masse juive et la masse arabe[90] » ; en 1935, Ferhat Abbas qualifie le décret Crémieux d'« injustice délibérément commise » dont la responsabilité incombe aux législateurs français et non aux juifs, et propose de la réparer en accordant des droits aux musulmans qui doivent « [suivre] les traces des Juifs d'Algérie » ; il ajoute que le « prolétariat » juif a « toute [sa] sympathie » et accuse les « dirigeants israélites », qu'il décrit comme très influents, de faire une « politique antimusulmane » en étant indifférents au « problème du prolétariat algérien[91] » ; pour sa part, l'ancien gouverneur général Maurice Viollette, moins soucieux de distinctions socioéconomiques, écrit que « les juifs » ont une « grosse influence », que « trop souvent, le juif, en Algérie, se met du côté de l'Européen contre l'arabe», et plaide pour leur engagement en faveur de « la cause de l'indigène[92] ».

Les juifs d'Algérie sont-ils des juifs ou des Français ? Les réactions des notables communautaires juifs

De manière générale, les antijuifs européens ne sont pas considérés comme des dangers par l'administration d'Algérie qui, sans nier l'existence de l'antisémitisme, en fait rarement un sujet de préoccupation, sauf lorsqu'il peut provoquer des « troubles à l'ordre public ». Et si à l'inverse, ce qui est nommé « l'antisémitisme des indigènes » apparaît à la police comme un problème en soi, le but de sa surveillance n'est pas tant de protéger les juifs que de veiller à ce

que les autorités ne soient pas atteintes. Ce point est précisément au cœur de conflits d'interprétation après le 5 août : qui est attaqué ? Des « juifs » ou des « Français » ? Une « communauté » ou « la France » ? La sécurité de personnes ou l'ordre colonial ?

Fin août, un document présenté devant la Conférence juive mondiale de Genève résume les divers rapports sur les émeutes rédigés par des notables juifs de Constantine. S'opposant aux interprétations pseudo-ethnologiques et antisémites de l'administration, il affirme que ce sont les « indigènes antifrançais », Bendjelloul et Ben Badis en tête, qui sont responsables voire organisateurs de violences antijuives qui n'auraient rien eu de spontané, et que l'administration locale est complice par passivité[93]. À Constantine, s'ils n'osent pas accuser explicitement Bendjelloul et Ben Badis, les élus Lellouche (président du consistoire et conseiller général), Sultan (président local de la Ligue des droits de l'homme et conseiller municipal) et Tobiana (conseiller municipal), de même que, dans un premier temps, le journaliste Élie Gozlan et la LICA, affirment qu'à travers le département, les émeutes étaient préméditées et organisées par des chefs politiques influencés par le « panislamisme[94] ».

Ce qui se joue plus fondamentalement dans les réactions de ces notables juifs, c'est leur rapport à la France, au fait d'être Français et, en définitive, à la question coloniale. S'ils accusent l'administration locale d'être responsable des émeutes, ces observateurs ne mettent à aucun moment en cause la France coloniale. Tout comme *La Voix indigène*, ils demandent qu'une commission d'enquête parlementaire soit dépêchée en Algérie afin de briser le monopole de la commission locale, dont ils pensent (à raison) qu'elle est menée par des antisémites. Cette revendication, régulièrement formulée par des notables juifs à la suite d'incidents antisémites[95], entérine des représentations extrêmement répandues parmi les juifs et certains musulmans d'Algérie, selon lesquelles il y aurait « deux France » : une « mauvaise France », celle d'Algérie, et une « bonne France », celle de métropole. La « bonne France » est pour ces juifs une réalité abstraite (les valeurs prétendument françaises), mais aussi une réalité concrète, puisque c'est « la France » qui a « offert » la citoyenneté, et toutes les possibilités qui en découlent, aux juifs. Ces notables ne questionnent pas les processus coloniaux qui ont mené à la promulgation du décret Crémieux et ont

contribué à l'exacerbation des tensions intercommunautaires en Algérie. L'un d'eux conclut, dans un élan pathétique, que « la France fut absente de Constantine[96] » le 5 août 1934, alors qu'on pourrait affirmer au contraire que « la France » y fut plus que présente, le 5 août étant un symptôme particulièrement complexe mais brutal des effets de la colonisation française.

Cette croyance en « deux France » est nécessaire pour des juifs qui veulent continuer à être et à se dire Français, comme pour ceux des musulmans qui cherchent à le devenir. Ces notables juifs en viennent ainsi à accuser les « agitateurs » musulmans d'être « antifrançais », et convoquent pour ce faire des propos de journaux eux-mêmes antisémites : pour eux, le 5 août est une « répétition générale », « un coup de sonde contre l'autorité française » ou encore un « coup d'essai » des « indigènes » pour se rendre « maîtres de la ville[97] ». Les juifs auraient constitué la cible d'essai car les « organisateurs » de l'émeute savaient que l'administration ne les protégerait pas. Les « agitateurs » musulmans ne sont donc pas antisémites mais antifrançais, et ces violences ne visent pas les juifs en tant que juifs mais en tant que Français.

Cette idée selon laquelle attaquer les juifs, c'est attaquer « la France », est peu partagée dans l'administration, sauf à des fins opportunistes (pour justifier la répression contre les musulmans) : pour nombre d'Européens et d'agents de l'administration, profondément antisémites, les juifs ne sont pas attaqués comme Français mais comme juifs, et il n'y a pas à s'inquiéter outre mesure de ces violences. Or, pour contrer cet antisémitisme, des notables juifs choisissent de multiplier les déclarations patriotiques et pro-coloniales. Élie Gozlan se soucie ainsi en 1934-1935 de la « prépondérance française » au Maghreb et du « prestige de la France », loue « la justice française » et la « mission civilisatrice » d'une « patrie » à laquelle les musulmans devraient être reconnaissants au même titre que les juifs qui ont payé en 1914-1918 « leur dette de reconnaissance » envers la France[98], et Henri Lellouche affirme :

> « Le loyalisme indigène, vanté en toutes circonstances et dans toutes les cérémonies est illusoire. L'indigène n'admet pas notre attachement indéfectible à la France et nos sentiments profondément français. [...] Il suffit d'entendre les intellectuels, pour constater dans leur langage imagé en

> arabe, combien leur haine est grande pour la Mère-Patrie. [...] Nous n'émettons qu'un espoir, un espoir que formule notre cœur de Français, c'est que la France ne soit jamais absente de l'Algérie et que la civilisation et les progrès qu'elle a su diffuser dans cette colonie ne soient pas anéantis[99]. »

Dès 1932, le grand rabbin Eisenbeth (originaire de France) écrivait au préfet d'Alger, dont il recherchait la protection pour les victimes d'attaques antijuives, que « par-delà les israélites, certains meneurs [musulmans] cherchent à saper l'autorité de toute l'administration française », et que « leurs attaques contre les israélites tendraient uniquement à démontrer à la masse musulmane la faiblesse de l'Administration française », en vue de « l'émancipation complète de la tutelle du Gouvernement de la République[100] ». En juin 1934, ce même rabbin laissait entrevoir le mépris orientaliste qu'il nourrissait à l'égard du judaïsme maghrébin et, derrière, de l'islam local, qui aurait imposé au judaïsme son « fatalisme », « ce fatras de superstitions qui, de nos jours encore, l'enserre au point d'étouffer presque la saine notion de la vraie religion[101] ». Certains notables juifs (algériens ou non), poursuivant l'action « civilisatrice » entreprise dès la conquête par les institutions juives de France, tentent ainsi de désindigéniser les juifs constantinois. En 1934-1935, les responsables locaux de l'Alliance israélite (AIU) affirment explicitement que les attaques antijuives s'expliquent par ce qu'ils nomment « l'arriération » des juifs de Constantine. L'un d'entre eux, se désolant du fait qu'une école communale du quartier juif est « exclusivement fréquentée par des élèves juifs » et que « leurs maîtres sont aussi des coreligionnaires qui leur parlent toujours en arabe », préconise d'infliger une amende aux enfants juifs qui parleraient l'arabe à l'école[102] ; un autre, qui se plaint des rabbins « locaux » et des « us et coutumes antiques » des juifs constantinois, demande l'envoi d'urgence d'un « grand rabbin de France » qui, seul, pourrait d'après lui leur imposer son « autorité » et assurer leur « plus rapide et plus complète assimilation française[103] ». De même, un groupe d'« intellectuels israélites de Constantine » est créé en 1935 par des médecins, pharmaciens et enseignants qui se proposent de « rééduquer » les juifs. Lors d'une réunion publique tenue devant 150 personnes, son président

« explique à ses coreligionnaires qu'ils ont été souvent la cause des incidents qui se sont produits tout récemment parce que la masse israélite est laissée dans l'ignorance. Il voudrait que les vieilles coutumes juives soient abandonnées en ce qui concerne l'habillement et l'emploi de la langue arabe laquelle dit-il n'est pas leur langue maternelle[104] ».

Quelques jours plus tard, ce groupe, parcourant l'artère principale du quartier juif, empêche les femmes de s'asseoir sur les trottoirs et donne « des conseils aux jeunes filles israélites au point de vue de la tenue et de la conduite[105] », signe du mépris de ces bourgeois juifs francisés pour les juifs des quartiers populaires – et particulièrement pour les femmes – qui leur apparaissent comme trop « indigènes ». S'il est difficile de connaître la réception de ce discours, les injonctions à nier son autochtonie trouvent une concrétisation importante dans l'abandon, après le 5 août, du costume local par nombre de femmes juives constantinoises – qui, à la différence des Algéroises et des Oranaises, le conservaient largement jusqu'alors.

Ces réactions bourgeoises et coloniales, qui entraînent des juifs des couches populaires derrière elles, ne sont toutefois pas celles de tous les juifs. Marquée par l'antisémitisme européen et par ces événements complexes, une minorité agissante de juifs entre à cette époque en politique et se confronte, de manière plus ou moins directe, à la question coloniale.

Quand le « vote juif » se fissure : différenciations socioéconomiques et conflits politiques dans la « communauté » (1935-1936)

« Comment ? On a égorgé vos femmes, vos enfants, des vieillards sans défense, et on aurait voulu que vous chantiez la *Marseillaise* ! »
Un orateur européen d'une liste antifasciste en campagne dans le quartier juif de Constantine (mai 1935)[106].

S'il existe officiellement deux collèges électoraux en Algérie – collège européen et collège indigène –, des observateurs malveillants ou non à l'égard des juifs affirment qu'il existe tacitement un « collège électoral israélite » et que dans les assemblées locales siègent des « élus de la population israélite[107] ». Certains juifs d'Algérie considèrent eux-mêmes que seuls des juifs peuvent les représenter, que tout juif élu est leur représentant, et que les listes électorales doivent comporter une proportion de juifs égale à leur proportion dans la

population française[108]. Par ailleurs, l'idée est largement répandue que sur consigne des consistoires ou suite à l'achat de leurs voix par leur intermédiaire, les électeurs juifs voteraient massivement pour les candidats (juifs ou non juifs) qui auraient la réputation d'être les défenseurs des intérêts des juifs dans leur ensemble. Ce « vote juif » existe indéniablement à Oran à la fin du XIX^e^ siècle comme à Constantine avant 1934. Toutefois, il est probable que dans les années qui ont suivi la Première Guerre mondiale, ce phénomène, dénoncé par certains juifs en 1919[109], ait localement reculé sous l'effet de la prise de distance d'hommes juifs, de retour de la guerre, envers la religion et les institutions communautaires. Mais dans de nombreuses localités, un « vote juif » perdure *de facto*, les juifs étant acculés à voter pour le principal candidat non antisémite. Ce vote de bon sens n'en suscite pas moins la haine des antisémites, surtout s'il est à gauche, ce qui est massivement le cas après le 5 août 1934 et à l'époque du Front populaire, lors des élections cantonales (automne 1934), municipales (printemps 1935) et législatives (printemps 1936), auxquelles se présentent des candidats explicitement antijuifs[110]. À l'instar du PC, des juifs qui refusent l'idée selon laquelle il leur faudrait parmi les élus des « protecteurs » reprochent alors à des notables et bourgeois juifs de « tromper la masse juive » en se faisant les alliés de politiciens antisémites ou hostiles aux intérêts des plus pauvres voire des colonisés[111]. Ces positions recoupent des contradictions idéologiques et d'intérêts qui font éclater au grand jour, à l'intérieur de la prétendue « communauté » juive, des différenciations socioéconomiques et des conflits politiques.

C'est à Oran et Constantine, villes où existent d'importants quartiers juifs, que ces phénomènes semblent les plus importants, mais ils existent également à Alger, où un peu moins d'un septième des citoyens français sont juifs. À titre d'exemple, lors d'une réunion rassemblant 1 200 personnes au cours de la campagne pour les élections législatives d'avril 1936, un communiste (juif), Zerbib, attaque « violemment » le conseiller général (juif) Marcel Belaïche, « élu capitaliste » de la basse-Casbah, qu'il accuse de défendre « ses intérêts pécuniaires » au lieu de s'en prendre au racisme[112]. À Oran, où un peu moins d'un sixième des citoyens français sont juifs, en mars 1936, le docteur Alexandre Amouyal, dirigeant (juif) de la SFIO, fustige, lors d'une réunion regroupant 500 personnes dans un bar du quartier juif, les juifs qui ont voté pour le maire

Lambert, antisémite notoire : « Ce que nous voulons dit-il, c'est l'appui du prolétariat juif et non du capitalisme juif qui est lambertiste. » Lors d'une grande réunion en faveur de Lambert, l'orchestre d'une « société israélite » exécute de fait « une marche militaire » en l'honneur du maire avant qu'un autre orchestre n'entonne *La Marseillaise*, « mais à ce moment une vingtaine de communistes israélites qui avaient pu se procurer des cartes d'invitation, lèvent le poing et crient "Vivent les Rouges" ». D'après la Sûreté, des notables juifs ont promis d'appuyer le candidat radical-socialiste, qui bénéficierait ainsi d'« un grand nombre de voix d'israélites modérés, qui votaient antérieurement pour l'abbé Lambert ». Fin avril, ce dernier déclare devant 3 000 personnes que « les israélites [l'ont] abandonné ». De fait, la circonscription qui recouvre le quartier juif a voté à 60 % pour des candidats du Front populaire au premier tour, dont un peu moins d'un tiers pour le PC[113].

À Constantine, après le 5 août et les accusations portées par des élus juifs envers les autorités, le maire Morinaud est sommé par les antisémites européens, qui l'accusent d'être sous domination des juifs et « [asservi] à leur argent[114] », de réagir en vue des prochaines élections. La liste Liagre (soutenue par Morinaud, qui ne se présente plus) recherche des alliés parmi les Croix-de-Feu, tandis que des tractations semblent se faire entre les élus municipaux juifs sortants et des candidats opposés à Morinaud. La Sûreté note en mars 1935 :

> « il se manifeste au sein de la population juive un fort courant d'indépendance. Les jeunes israélites dirigés par le Dr ATTAL et représentant environ la moitié de la masse juive ne veulent plus entendre parler de MM. LELLOUCHE et SULTAN et ont demandé à M. Le Préfet la suppression du bureau de vote de la rue Thiers et la répartition de tous les électeurs israélites dans les autres bureaux de vote[115] ».

Quelques jours plus tard, la « liste de défense républicaine antifasciste » (rassemblant PC, SFIO, radicaux-socialistes) tient des réunions de café en café dans le quartier juif. Les auditeurs, plusieurs centaines à chaque réunion, sont « presque tous de confession israélite » ; des orateurs européens y reprochent aux Croix-de-Feu d'« [exciter] les indigènes à tomber sur les juifs », et accusent les autorités de « négligence » le 5 août – ces derniers propos ayant un « succès considérable », tout comme les appels à l'union des « trois éléments » de la

population. D'après la Sûreté, le consistoire aurait donné comme consigne aux juifs de voter pour les candidats juifs de la liste Liagre et pour des candidats de la liste antifasciste. Après le premier tour, les antifascistes se plaignent de l'attitude des « travailleurs chrétiens » qui ont rayé les élus sortants juifs de la liste Liagre, félicitent non sans paternalisme « les israélites taxés jusqu'à ce jour de vendus [qui] se sont réhabilités en votant, non comme des moutons aux ordres de courtiers véreux, mais chacun selon sa conscience », et appellent à voter pour la « liste antifasciste plus les 4 juifs[116] ». Pierre Liagre emporte toutefois la mairie, mais trois socialistes sont conseillers municipaux. En mars 1936, des élections complémentaires sont organisées, et de nouvelles réunions ont lieu dans le quartier juif, durant lesquelles de jeunes juifs appellent à voter pour l'instituteur socialiste Puyade, qui l'emporte. La Sûreté note :

> « Après la proclamation du scrutin, *trois cents membres des Jeunesses israélites* se sont rendus devant l'hôtel de Ville acclamant le nom de PUYADE, chantant l'Internationale, poing levé et fermé. Plusieurs ont crié, sur l'air des lampions, à l'adresse de la municipalité actuelle : "démission, démission[117]". »

Ce *lapsus* – il n'existe pas d'organisation de « Jeunesses israélites », mais bien des Jeunesses socialistes et des Jeunesses communistes – indique que les camps politiques à Constantine ont pour la police et les antijuifs européens une allure raciale. L'ex-maire Morinaud, qui renoue avec son antisémitisme d'antan, dénonce de même la « horde judéo-rouge[118] », et la Sûreté commente en ces termes le défilé de victoire du Front populaire, qui aurait rassemblé 6 000 personnes dont 2 500 musulmans « joints sans barguigner aux unités composées en majeure partie d'israélites » : « Dans le milieu Croix de Feu, *ou simplement français*, cette concentration grégaire a produit un certain écœurement et une profonde indignation[119]. » Cette racialisation des camps politiques, qui sépare « Israélites » et « Français » et semble parfois grouper juifs et musulmans dans un même camp, trouve alors d'autres concrétisations.

Ripostes et résistances quotidiennes. Des ruptures de « politesse »

Le thème antisémite de l'« arrogance juive », réservé jusqu'ici à l'interprétation d'interactions individuelles et à la prétendue invasion des juifs dans les domaines institutionnels et économiques, prend une coloration de plus en plus politique dans les journaux antisémites et les rapports de police en 1935-1936 : les juifs qui manifestent collectivement leur hostilité aux antisémites ou leur engagement à gauche « scandalisent » la police et « l'élément purement français[120] ». Pour ces observateurs, les juifs devraient s'en tenir à ce qu'Abdelmalek Sayad nomme la « politesse », « neutralité politique » qui interdit aux membres de minorités « d'intervenir dans la vie politique propre aux maîtres de céans, toute intervention en la matière ne pouvant apparaître que comme désordre, perturbation, voire subversion[121] ». Certes, cette injonction à la « politesse » n'a pas empêché des notables juifs de participer à la vie politique locale avant les années 1930, mais cette participation se cantonnait pratiquement à des notables alliés à des Européens et intégrés à l'establishment colonial. Ce qui se joue après 1934 est différent, et on peut parler à maints égards de ruptures de politesse.

Dès 1933, les actions auxquelles participent des juifs constantinois et bônois contre les premières lois antijuives en Allemagne nazie sont significatives de ce changement. Début avril, alors que les croix gammées et les « Vive Hitler ! » s'étalent sur les murs et que les Constantinois s'arrachent 1 000 exemplaires du journal antisémite d'Henry Lautier *L'Éclair*, des juifs organisent un meeting à la maison de l'ouvrier contre les persécutions subies par les juifs allemands. Les orateurs – dont des membres de la SFIO, de la LDH, de la CGT et du Secours rouge international – se succèdent devant 2 500 personnes (dont, d'après la police, trois quarts de juifs). La police craint qu'une manifestation spontanée ne s'ensuive, et le conseiller municipal et membre de la LDH Abraham Sultan « adresse un ultime appel au calme et, louant la France hospitalière, engage les assistants à se séparer au seul cri de "Vive la France" ». La prise de parole du communiste juif Lucien Sportisse semble soulever d'autant plus l'indignation des notables juifs et d'une partie des auditeurs que refusant de se cantonner à l'antisémitisme, il « fait le procès du fascisme et de tout autre mode de gouvernement[122] ». Cette sortie du cadre « poli » de la manifestation se produit également dans les rues de Constantine, où de jeunes juifs s'opposent physiquement à des Européens ouvertement pronazis : en 1933, Henry Lautier

est à plusieurs reprises frappé par des juifs isolés ou en bande, et des batailles de rue se produisent entre jeunes juifs et jeunes Européens[123]. La Sûreté distingue ainsi « les éléments sains de la population israélite » – qui savent rester à leur place – des « israélites de basse classe », qui produisent une « impression fâcheuse » sur les « Français » et les bourgeois juifs[124]. En septembre 1933, le commissaire central écrit :

> « L'action antijuive, si elle laisse les milieux bourgeois juifs assez indifférents, a soulevé dans la classe ouvrière israélite une indignation profonde ; deux indicateurs m'ont signalé que quelques meneurs, que la population bourgeoise désapprouve d'ailleurs, ont l'intention de se procurer des armes et auraient mis à prix la tête [de Lautier][125]. »

Les bourgeois juifs et les notables communautaires, agents de neutralisation politique, sont donc débordés. De même, à Alger, la police note en septembre 1936 :

> « l'attitude des Juifs du parti communiste le Dimanche 6 septembre et à l'occasion de la kermesse organisée par le journal "La lutte sociale", au cours de laquelle ils se sont montrés d'une insolence sans précédent, suscitent chez les israélites de sérieuses craintes de représailles de la part des antisémites. Aussi les dirigeants et les principaux notables de la Communauté israélite ne cessent de conseiller à leurs jeunes coreligionnaires d'agir désormais avec plus de modération et de mieux s'observer dans les réunions publiques[126] ».

À Tlemcen aussi, en février 1937, rendant compte d'une conférence consacrée au sort des juifs et des musulmans en URSS et où dominait un public juif et musulman, les services de renseignements écrivent qu'« il a été rapporté que de vieux juifs [...] avaient dû calmer l'ardeur révolutionnaire de leurs fils dangereusement excités par l'orateur communiste[127] ».

En 1935-1936, les autorités signalent également à plusieurs reprises le caractère irrévérencieux de juifs envers elles. Un rapport de l'armée, dont l'attitude a été largement critiquée par des juifs après le 5 août 1934, note même en septembre 1936 que « le fait caractéristique de l'effervescence et de la surexcitation qui règnent en Afrique du Nord, est que l'armée unanimement respectée jusqu'alors, a été publiquement et à plusieurs reprises insultée par des

juifs[128] ». Bien plus, si face à la propagande et aux actes antisémites alors à leur apogée, certains juifs font appel aux autorités pour obtenir une protection policière là où ils ne se sentent pas en sécurité, l'autodéfense plus ou moins organisée semble prendre le dessus du fait des précédents de passivité des forces de l'ordre. L'achat et la possession d'armes par des juifs montrent que certains pensent qu'ils ont à défendre leur vie, et en 1933-1934, les autorités de Constantine listent les dizaines de juifs qui ont récemment acheté des revolvers ou demandé un permis de chasse pour se procurer des fusils[129]. Il ne fait pas de doute qu'à cette époque, comme en métropole, des militants d'extrême droite sont armés, de même que des militants antifascistes. Dans les réunions de ces derniers, il est parfois demandé aux jeunes militants et aux jeunes juifs de ne pas répondre à la « provocation », mais il leur est également parfois conseillé de se défendre[130]. La préfecture de Constantine rapporte en novembre 1935 des propos qu'aurait tenus Lucien Sportisse devant de jeunes communistes :

> « il nous manque une chose. Des armes. Une guerre civile menace, cela saute aux yeux et il faudra individuellement avoir la poche garnie, au moins d'un revolver, pour résister aux assauts des Croix de Feu et du capitalisme aux abois. [...] À partir d'aujourd'hui, sortons armés et au moindre geste de menace des fascistes, répondons-leur avec nos brownings[131] ».

Les militants communistes n'organisent toutefois pas d'attaques armées contre des ennemis politiques et lorsqu'à Oran, en juin 1936, Jacques Zaoui, militant juif du Front populaire, est abattu à bout portant par un policier dans le quartier juif, la riposte est pacifique.

Cependant, de jeunes juifs mènent parfois collectivement des actions violentes. Le 20 avril 1936, à Alger, des centaines de « jeunes israélites » manifestent devant la permanence d'Henry Coston, candidat antijuif. Le lendemain, sept ou huit jeunes, majoritairement juifs, pénètrent dans sa permanence et arrachent une affiche électorale du balcon. Un partisan de Coston sort son arme, tire quatre balles et tue l'un des assaillants, Léon Benkalifa, garçon-boucher de 24 ans. Si la police décrit ces jeunes comme des délinquants, Charles Aboulker, médecin, conseiller général et délégué financier qui avait combattu contre les antisémites européens à la fin du XIX^{e} siècle, se porte à leur chevet et annonce dans une réunion électorale le jour même que « la jeunesse

israélite a montré qu'elle ne voulait pas voir se renouveler les troubles de 1898 et qu'elle ne voulait pas vivre dans la honte[132] ». Un mois plus tard, cinq jeunes juifs (membres de la LICA selon la police), dont l'un est armé d'un revolver, se heurtent à cinq Européens membres d'Action française, dont plusieurs sont armés, et cette bagarre semble s'inscrire dans des violences régulières[133]. À Oran, le 26 avril 1936, alors que le bruit se répand que des membres des Croix-de-Feu ont tiré au revolver, « 4 000 à 5 000 partisans du Front Populaire pour la plupart israélites » se dirigent vers la permanence des Croix-de-Feu, mais la police leur oppose un barrage[134]. À Constantine, en octobre 1936, lors d'une conférence du communiste français Paul Vaillant-Couturier à laquelle assistent plus de 600 personnes, des membres du Parti social français (PSF) provoquent « des coups de feu et des scènes de sauvagerie[135] », et la police dénombre au moins trois juifs, ouvriers ou artisans âgés de 19 à 30 ans, blessés par coups de couteau, de rasoir, et de poing. Des villes plus modestes sont également concernées par ces affrontements, plus fréquents que dans les années 1920.

En dehors de ces formes spectaculaires car violentes, il existe de nombreuses modalités de résistance parmi les juifs, que les archives laissent parfois entrevoir. Ainsi, deux notes de la Sûreté de Constantine donnent une idée de l'atmosphère de la ville en avril 1936 et des multiples conflits et formes de résistance – politique ou économique, individuelle ou collective – opposés aux antisémites européens par des juifs, parfois alliés à des musulmans :

> « Hier soir, vers 19 heures, un groupe de jeunes filles juives chantait un couplet de l'*Internationale* devant la porte de l'immeuble portant le n° 16 de la rue de France. Quelques jeunes gens, élèves d'une école libre, ayant fait des gestes obscènes à l'adresse des chanteuses, celles-ci cessèrent leurs chants et se retirèrent. [...] Dans la journée d'hier, quatre rixes sans importance ont éclaté entre Volontaires Nationaux et israélites. [...] D'autre part, un grand nombre de personnes habitant le faubourg Saint-Jean ont décidé de boycotter les commerçants juifs et principalement les coiffeurs. [...] Hier, le sieur KABASSOU Ruben, agent électoral israélite, s'est rendu chez le sieur BENDJELLOUL Khoudir, limonadier à Constantine, il lui a

> demandé de fournir, à l'avenir, en limonade et sirops les débitants israélites, ne voulant plus se servir chez les limonadiers français. Les deux interlocuteurs ont fait une tournée dans la soirée chez tous les cafetiers juifs et ceux-ci lui ont passé des commandes[136]. »

À Constantine, en 1937, le PCA se félicite du fait que les « petits commerçants israélites et surtout la quasi-totalité des commerçants musulmans[137] » ont refusé de participer à une grève lancée par l'extrême droite, tandis que les avocats élisent Abraham Sultan comme bâtonnier au détriment d'un membre du PSF. Ce dernier « accuse les avocats indigènes et juifs aidés par certains collègues de gauche de s'être ligués pour faire triompher la candidature de M. SULTAN, représentant en quelque sorte le "Front Populaire"[138] ». Ces exemples de rapprochements judéo-musulmans amènent à interroger l'existence d'un anticolonialisme qui serait répandu parmi les juifs, voire qui leur serait d'une manière ou d'une autre spécifique.

Les « communistes israélites » et la question coloniale

Lorsqu'elle rend compte d'événements politiques, la police des années 1930 tend à noter de manière systématique la présence de juifs, y compris s'ils ne se signalent pas comme tels. Ce repérage racial, qui semble aller de soi, repose sur l'idée qu'il existe des actions politiques et des modes d'engagement spécifiques aux juifs. Or, cette idée – fantasmée ou avérée – est intimement liée à la question coloniale : d'une part, les communistes qui se trouvent être juifs sont quasi-systématiquement perçus comme juifs par l'administration, particulièrement lorsqu'ils font de la propagande parmi les « indigènes » ou militent avec eux ; d'autre part, les juifs politisés qui se revendiquent comme juifs sont pour l'essentiel les promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane », dont le potentiel anticolonialiste n'échappe à personne.

Anticolonialisme et/ou antifascisme ? Des engagements communistes nombreux dans l'élan du Front populaire

Prenant appui sur des faits objectifs comme sur des préjugés antisémites sur les « judéo-bolchéviques », des rapports élaborés à l'échelle de l'Algérie en 1936 affirment que les juifs sont en pointe du mouvement communiste. En août 1936 par exemple, une étude alarmiste sur l'agitation communiste dans les « milieux indigènes » affirme que « dans toute l'Afrique du Nord, il [est] possible [pour le Komintern] de s'appuyer sur l'élément israélite toujours disposé à adhérer à un mouvement révolutionnaire», et qu'en Algérie, « de très nombreux israélites ont adhéré au parti[139] ». Cette idée est également répandue à l'extrême droite, et les socialistes et communistes la dénoncent comme de la propagande visant à « profiter des antagonismes de races qui existent en Algérie pour dresser les Indigènes contre le Front Populaire en disant qu'il n'est composé que de Juifs[140] ». Certains notables juifs s'inquiètent également de la diffusion de cette idée – qu'ils attribuent à des mensonges policiers – et cherchent à savoir si les juifs sont si nombreux que cela au Parti communiste[141].

Les années 1935-1937 sont un moment charnière dans l'histoire du communisme algérien[142]. Après une période difficile durant laquelle les effectifs n'atteignent pas 1 000 adhérents, le PCA, détaché statutairement du PCF en octobre 1936, se transforme en parti de masse. À partir de la fin 1934, les activités communes avec la SFIO sont de plus en plus importantes, et la revendication d'indépendance nationale – qui n'était jusqu'ici formulée que par le PC et l'ENA – est nettement mise en retrait. La priorité à l'antifascisme est consacrée à la suite du congrès fondateur du PCA en octobre 1936, dont le rapport officiel, qui commence certes par la question coloniale en employant un vocabulaire national algérien, affirme que la lutte internationale antifasciste est primordiale car la victoire du fascisme rendrait impossible l'émancipation des colonies[143]. Cette orientation, qui résulte de la stratégie du Komintern, a pour conséquence le rejet des nationalistes radicaux et l'alliance avec la « bourgeoisie nationale » réformiste autrefois vilipendée par les communistes : dans l'élan du Front populaire, le PC participe à partir de juin 1936 au Congrès musulman algérien (auprès des socialistes, des Oulémas et des Élus), dont les revendications égalitaires limitées refusent d'envisager un avenir hors du cadre étatique français. Le PCA reste attaché au projet de Front populaire après la chute du gouvernement Blum, bien qu'il semble clair dès l'été 1936 que ce

gouvernement recule devant les revendications les plus réformistes. Parallèlement, Messali Hadj, dont l'organisation, l'ENA, est dissoute par décret du Front populaire en janvier 1937, gagne de nombreux partisans, et son nouveau parti, le PPA, se structure dans toute l'Algérie à partir du printemps 1937. Les communistes lancent alors une campagne anti-PPA, qualifiant ce parti de fasciste ou d'allié des fascistes car partisan de l'indépendance immédiate, et c'est à cette époque que Maurice Thorez affirme que le « droit au divorce » n'est pas une « obligation de divorcer » et entérine l'appartenance de l'Algérie à « la plus grande France[144] ».

En 1936, le PCA atteint environ 5 000 membres, dont 2 000 musulmans[145]. Emmanuel Sivan affirme que les Européens et les juifs qui adhèrent à partir de 1935-1936 le font sur des bases antifascistes mais sont « toujours plein de préjugés en ce qui [concerne] les musulmans et méfiants devants le danger du "nationalisme indigène"[146] ». L'hostilité envers le nationalisme faisant partie de la ligne politique, cette affirmation est en partie juste. Il est toutefois difficile de croire que les adhérents non musulmans du PCA, même si la propagande à leur destination est surtout antifasciste, ignorent la question coloniale. Car si celle-ci n'est pas théorisée ni systématisée, elle apparaît toujours après 1936 dans la presse et les réunions publiques du PCA, sous la forme, parfois, d'une attaque envers le « colonialisme » ou, le plus souvent, de revendications égalitaires (abolition du régime pénal de l'indigénat, égalité salariale, obtention de la citoyenneté, etc.). À cette époque, le PCA demeure, malgré le recul de ses positions indépendantistes, le mouvement anticolonialiste le mieux implanté en Algérie.

On peut avancer plusieurs éléments pour expliquer l'engagement relativement important de juifs au sein du PCA et, plus généralement, du Front populaire, mais il est évident que pour beaucoup, notamment les plus jeunes, cet engagement est une réaction viscérale au racisme : avant de se dire intellectuellement en lutte contre « le racisme » ou « le fascisme », nombre de juifs luttent quotidiennement, physiquement, contre *des* racistes et *des* fascistes, car leurs existences – leur vie quotidienne, et leur vie tout court – sont en jeu. Outre les difficultés rencontrées par des juifs pour trouver un emploi du fait de discriminations à l'embauche[147], en 1935-1936, on compte quatre « martyrs »

juifs, abondamment cités dans la presse socialo-communiste : Jacques Zaoui et Léon Benkalifa, assassinés, et Amselly et Lucien Sportisse, emprisonnés pour leur riposte au racisme antijuif ou pour leur engagement antifasciste et anticolonialiste. Les hommages qui leur sont rendus et les campagnes pour leur libération insistent sur le caractère raciste de leur assassinat ou de leur emprisonnement[148], et dans leur propagande, SFIO et PC condamnent la politique de « division des races » qui a abouti au 5 août 1934, « provocation fasciste » qu'il ne faut pas laisser se reproduire, notamment par la voix de militants juifs et musulmans qui prêchent « l'union de tous les travailleurs sans distinction ni de race ni de religion[149] ». En 1938, Ben Ali Boukort, dirigeant du PCA, publie ainsi un article intitulé « L'Algérie musulmane contre l'antisémitisme », où il affirme que le racisme antijuif est « indigne des traditions islamiques » et dresse l'histoire de son utilisation par la « réaction colonialiste » en Algérie, dont les représentants sont « tous des antisémites arabophobes » qui cherchent à détourner la « légitime colère » des musulmans, depuis les campagnes contre le décret Crémieux jusqu'à « l'effroyable tragédie de Constantine[150] ». Juifs et musulmans sont ainsi présentés comme les victimes communes des « colonialistes ».

Dans les grandes villes côtières, Alger et Oran, où les habitants européens sont largement majoritaires dans les années 1930, les non-musulmans sont les plus nombreux au PCA, et il est probable que comme à la SFIO, les juifs y soient proportionnellement surreprésentés par rapport aux Européens vers 1936. Dans les petites localités, il est courant pour les services de renseignements de comptabiliser le nombre de juifs dans les organisations et manifestations politiques : le CIE signale qu'à Mascara, le noyau socialo-communiste est notamment composé de « la jeunesse israélite », tandis qu'à Saint-Denis-du-Sig ou Aïn Temouchent, la police comptabilise, dans les réunions de la SFIO consacrées à la « question indigène » et rassemblant plusieurs centaines de musulmans, une minorité d'« Européens » au sein desquels les « israélites » sont souvent majoritaires[151]. Il arrive aussi à la police oranaise de noter la présence de juifs dans des manifestations, particulièrement s'ils sont jeunes et « turbulents » : en 1937, suite à un meeting unitaire rassemblant 2 000 personnes et où le cheikh Zahiri (Oulémas) accuse « les fascistes d'Oranie [de chercher] à diviser les indigènes et à les dresser contre les Juifs », la Sûreté note qu'« à

l'issue de la réunion, un groupe composé de 300 personnes environ, pour la plupart jeunes israélites, s'est formé au boulevard de Sébastopol, qu'il a descendu tandis que les membres qui le composaient chantaient l'Internationale[152] ».

Les Jeunesses communistes (JC) d'Algérie connaissent alors un fort développement, et tiennent leur premier congrès national en avril 1937. Un document interne précise l'origine des délégués : 35 « Arabes », 31 « Européens », 7 « Israélites » et 7 « jeunes filles[153] ». En Oranie par exemple, de jeunes juifs sont actifs aux JC et aux Jeunesses socialistes (JS) et représentés dans leurs directions. En juillet 1936, lorsque les deux mouvements rassemblent 800 auditeurs pour annoncer la création du Front populaire de la jeunesse, dont la formation semble avoir été accélérée par l'assassinat de Jacques Zaoui, les principaux orateurs sont juifs : Benaïch pour les JC et Berhoun pour les JS, qui accuse le maire Lambert de vouloir reproduire le 5 août 1934 à Oran[154]. Parmi les jeunes militants juifs importants dans le département, outre Maurice Benaïch et Isaac Nahori, qui ont adhéré très jeunes et sont régulièrement orateurs, on compte deux secrétaires régionaux des JC : Roger Benichou et Émile Touati. Le premier, né en 1913, fils d'un commerçant du quartier juif d'Oran et issu d'une fratrie de dix – dont plusieurs seront militants –, travaille comme commis aux écritures, coursier et employé de bureau depuis ses 14 ans ; renvoyé de son emploi en 1938 pour incitation à la grève, il est au chômage jusqu'à sa mobilisation en 1939[155]. Émile Touati, né en 1919 à Sidi-Bel-Abbès, orphelin de guerre, étudie au collège colonial jusqu'en 1937. Secrétaire des JC de Sidi-Bel-Abbès, il gagne Oran où il poursuit ses études et vit dans un appartement avec sa mère, son oncle, son grand-père et sept cousins, et devient secrétaire régional des JC en 1938[156]. Ces deux militants parcourent le département pour y dynamiser les JC. Lors du premier congrès régional, en juin 1937, Roger Benichou affirme, avant d'évoquer l'antifascisme, que les JC ont « toujours lutté contre le colonialisme exploiteur de tout un peuple » et leur donne comme tâche « vitale » « l'arabisation » de leurs rangs et les luttes en faveur des musulmans[157]. Cela témoigne probablement d'un certain avant-gardisme de jeunes restés attachés à la question coloniale – que l'on retrouve également à Constantine.

Désordre politique, désordre racial. Les communistes juifs en milieu

Désordre politique, désordre racial Les communistes juifs en milieu musulman

> « [Les] sentiments [des indigènes] sont de par leur religion nettement anti-communistes, et ils le seront toujours, car ils savent que le parti communiste est dirigé par des israélites considérés par eux comme leurs ennemis séculaires[158]. »

Malgré les certitudes affirmées en 1935 dans ce rapport de la Sûreté, la peur des autorités de voir les musulmans rejoindre le PCA est réelle, et s'explique par une crainte tant du désordre politique que d'un désordre racial. En 1937, le sous-préfet de Bougie affirme par exemple que d'après les bruits qui lui parviennent, le Cercle populaire de Constantine, dirigé par des communistes, aurait pour but de « fusionner les jeunesses européennes, israélites et indigènes ». Des jeunes hommes et femmes de diverses origines s'y fréquentent, et les autorités craignent d'y voir se mélanger les différentes composantes de la société coloniale, théoriquement nettement séparées : « le travail de fusion entrepris à Constantine serait dirigé par des Israélites », ajoute le sous-préfet, qui attribue un rôle clé à des juifs dans ce travail de dissolution politique des races[159]. Ces propos renvoient à des représentations classiques en situation coloniale : les individus issus de la société colonisée mais que leur mobilité sociale ou spatiale rapproche de la société colonisatrice sont craints par les autorités et par le groupe racial dominant. Qu'ils soient des métis « raciaux » ou « culturels », et quand bien même l'administration encouragerait leur existence pour faire d'eux des auxiliaires de sa domination, ils sont perçus comme une source de subversion parce qu'ils dénaturalisent les catégories et les frontières coloniales et parce qu'ils risquent d'apporter des idées subversives dans la société colonisée.

A priori, la situation des juifs d'Algérie n'entre pas tout à fait dans ce cadre : les craintes concernant leur loyauté envers la « mère-patrie » sont certes fréquentes, mais elles semblent davantage relever d'une stratégie discursive antisémite que d'une peur réelle. Elles s'expriment toutefois localement à propos des communistes juifs, dont les allégeances sont questionnées : à la fois citoyens

français et autochtones, ils s'appuieraient sur cet entre-deux identitaire pour mieux saper la souveraineté française. Ce rapport de l'administrateur de la commune mixte de Tiaret, rédigé en octobre 1936, est particulièrement évocateur :

> « Toutes les informations recueillies au cours du mois ont trait à la propagande de plus en plus intense du Parti communiste dans les milieux indigènes et à l'appui qu'apportent aux agents de cette propagande certains éléments israélites.
> La carte de sympathisant qui est jointe au présent compte-rendu a été remise à un indigène de la commune mixte par un israélite de Tiaret. Suivant ce que nous a déclaré l'indigène, ce serait l'israélite lui-même, un sieur TEBOUL, exagent des postes révoqué, qui aurait acquitté le prix de la carte dont il s'agit. [...] Le bruit a couru que des Européens ou des israélites, vêtus à l'indigène, parcouraient les douars en vue d'y fomenter des désordres. [...] en ville, la propagande des agents du parti communiste est intense. Elle s'exerce dans tous les milieux où se réunissent les indigènes. Avec les israélites, cette propagande prend un caractère nettement antifrançais. Au début de ce mois, un groupe de jeunes israélites qui circulaient en ville, en chantant l'*Internationale*, disaient en arabe aux indigènes qu'ils rencontraient : "Arabes, ayez du cœur. L'heure de Mohammed est arrivée. Débarrassons-nous de cette France maudite." Ces propos nous ont été rapportés par plusieurs indigènes.
> [...] cette attitude d'une partie de la population israélite a trouvé quelque écho dans certains milieux indigènes. La masse cependant reste profondément antisémite et nous croyons pouvoir affirmer que sa haine atavique pour le juif l'emporterait, le cas échéant, sur toute autre considération. »

Le sous-préfet de Mostaganem, qui commente ce rapport, ajoute :

> « La propagande qui s'exerce à Tiaret auprès des populations indigènes par l'intermédiaire d'israélites affiliés au parti communiste ou simplement sympathisants se poursuit également à Mostaganem et à Relizane ainsi que je l'ai maintes fois signalé[160]... »

Si ces propos révèlent un antisémitisme évident, ainsi qu'un déni de la subjectivité politique des colonisés – qui seraient nécessairement « manipulés » par des individus ayant au moins un pied dans la société colonisatrice –, on peut en retenir plusieurs idées. D'une part, les communistes juifs sont vus comme des juifs autant que comme des communistes par l'administration et ses informateurs. D'autre part, leur autochtonie est perçue comme un fait potentiellement politique : en plus de parler l'arabe, leur instabilité identitaire les ferait manipuler des thèmes islamiques et se travestir en « indigènes » à des fins politiques. Enfin, leur judéité serait une valeur ajoutée dans leur opposition politique, et non contents d'être communistes, ils seraient « antifrançais ». Ce qualificatif est certes courant pour désigner ceux qui remettent en cause l'ordre – en métropole comme en colonie –, mais il est particulièrement utilisé en Algérie pour désigner les anticolonialistes musulmans et juifs. Il prend alors une coloration raciale : ces militants semblent en quelque sorte perçus comme étant hostiles à la souveraineté française du fait d'une prétendue essence raciale.

Si cette crainte d'une collusion judéo-musulmane est contrebalancée par une essentialisation de la haine supposée des musulmans contre les juifs, une poignée de communistes des années 1930 alimente ces fantasmes. C'est le cas de l'Oranais Mardochée Azuelos. Né en 1902, commerçant en « nouveautés féminines », il entre au PC vers 1930, et assure la liaison entre les communistes et les Oulémas dans le cadre du Congrès musulman. Ancien élève de l'école d'Orient à Moscou, arabophone, il se rend en mission dans le Rif marocain en août 1936, déguisé en fellah, puis à nouveau en 1938, pour assurer, d'après la police, la liaison avec les communistes du Maroc et leur donner des directives sur la propagande à faire auprès des « indigènes » – qui semble également être sa spécialité à Oran[161]. À Alger, l'incertitude identitaire transparaît à travers des rapports de police qui soupçonnent le dirigeant communiste Amar Ouzegane, musulman, de se dissimuler sous le pseudonyme juif de Lucien Amar. La police se demande toutefois si ce pseudonyme n'est pas plutôt celui de Jacob Raymond Amar, communiste qui se fait appeler « Roland Rhaïs » et profère des « opinions extrémistes[162] ». Né en 1902, Roland Rhaïs est le fils d'un rabbin et de l'écrivaine Rosine Boumendil (*alias* Elissa Rhaïs). Devenu communiste alors qu'il est journaliste à Paris en 1934, il est chargé d'assurer dans la capitale les liaisons avec les nationalistes de l'ENA. De retour à Alger, élu membre du

Comité central du PCA en 1937, il est l'un des principaux rédacteurs de *La Lutte sociale* en 1937-1939. S'il se présente dans ses articles comme un homme de lettre imprégné de culture française, il adapte des contes « hispano-mauresques » et monte des pièces de théâtre sur l'Algérie pour les JC, soutient le théâtre populaire en arabe en tant que secrétaire de la Maison de la Culture d'Alger, plaide pour une reconnaissance de « l'art natal algérien » (notamment de la musique arabe), et célèbre le passé précolonial de l'Algérie et ce qu'il nomme la civilisation arabo-musulmane[163].

La grande figure de cet entre-deux identitaire est sans conteste Lucien Sportisse, dont les jeunes frères ont suivi le chemin et que nombre de communistes algériens considèrent comme un modèle[164]. Né en 1905 dans une famille modeste de Constantine, profondément religieuse et imprégnée de son environnement judéo-arabe, il devient instituteur en 1925 et enseigne surtout à des enfants musulmans, dans le Constantinois et en Kabylie. Passé de la SFIO au PC, il devient la bête noire de l'administration, des antisémites et des colonialistes européens, qui le catégorisent comme « juif » et comme « antifrançais » et multiplient les accusations et les brimades à son encontre, le faisant muter d'école en école et allant jusqu'à l'accuser d'être responsable des événements d'août 1934. Après plusieurs épisodes d'intimidation policière, il est révoqué fin 1934 « pour menées anti-nationales et appel à la révolte des Indigènes[165] ». Outre de nombreux rapports de police rapportant ses propos lors de réunions publiques ou privées, une lettre, perquisitionnée en septembre 1934 et qu'il signe « Sportisse, Instituteur à Akbou, prêcheur de révolte ! », donne une idée de sa vision de l'action communiste en Algérie : se plaignant de « la situation du Parti à Constantine, sa mauvaise composition nationale, son niveau d'arabisation, l'inexistence de tout travail paysan », il inscrit clairement son action dans le cadre du « mouvement national », souligne « l'importance de Constantine au point de vue stratégique, au point de vue national paysan », et affirme la nécessité d'organiser « une base pour le travail illégal[166] ». Devenu maçon et dirigeant syndical à Oran, il mène des meetings en arabe parmi les chômeurs et les ouvriers agricoles de la région, et est emprisonné durant trois mois en 1935 sous le prétexte d'avoir, à Aïn Temouchent, « excité les auditeurs [musulmans] à se soulever, à couper les fils téléphoniques et télégraphiques, à s'armer de couteaux et à se livrer au

pillage[167] ». Élu au Comité central et au Bureau politique du PCA en octobre 1936, il est chargé des questions coloniales dans les meetings unitaires du Front populaire, ce qui témoigne à n'en pas douter de convictions personnelles à une époque où, chez nombre de communistes non musulmans, l'antifascisme prime. Contraint en 1937 de quitter l'Algérie s'il veut redevenir instituteur, il rejoint la France où il mourra comme résistant à Lyon en 1944, assassiné par des agents français de la Gestapo[168].

La question de l'action de communistes juifs en milieu musulman se pose surtout dans l'intérieur de l'Algérie, là où les Européens, souvent exploitants agricoles et en minorité face aux colonisés, entretiennent des « mentalités d'assiégés » car, loin des « places de sûreté » du littoral, ils ressentent une insécurité et l'« obsession d'un submergement arabe[169] ». Dans ces lieux, les activités communistes n'ont ni le même contenu, ni la même portée que dans les villes à dominante européenne : les communistes y sont perçus de manière beaucoup plus vive comme des alliés des colonisés et des ennemis des colons et de l'administration. Significativement, lors du congrès du PCA de 1936, ce sont les délégués de Constantine, Tlemcen et Batna qui insistent le plus sur la lutte anticolonialiste et regrettent amèrement les maigres réalisations du Front populaire en faveur des colonisés[170]. Pour leur part, les juifs qui vivent dans ces régions sont en général beaucoup moins pénétrés des normes françaises que ceux des villes côtières. Or, dans certaines localités où les juifs sont pourtant moins nombreux que les Européens, et même si des fonctionnaires européens ou métropolitains ont parfois contribué à l'impulser, le PCA est composé majoritairement de juifs et de musulmans.

C'est le cas dans les Aurès, où les socialistes sont surtout juifs et les communistes surtout juifs et musulmans. Ainsi, à Batna, où vivent environ 5 000 musulmans, 4 000 Européens et 1 000 juifs en 1931, l'avocat Isaac Guedj et le lycéen Simon Kalifa sont les principaux militants communistes aux côtés d'un instituteur européen de l'école indigène (qui cherche à recruter « des jeunes israélites[171] ») ou d'un conseiller municipal musulman (qui crée en juillet 1936 une section des JC lors d'une réunion rassemblant exclusivement « douze israélites[172] »), tandis que la SFIO, dont les militants cités sont en grande majorité juifs, est dirigée par Simon Levy, commerçant, et regroupe une centaine

d'adhérents. À Biskra, où vivent environ 8 600 musulmans, 2 200 Européens et 700 juifs en 1931, la SFIO est dirigée par un avocat juif, Roger Touitou, et regroupe 30 adhérents « en majorité de confession israélite[173] » ; le PCA, qui compterait fin 1936 environ 140 adhérents majoritairement musulmans, est dirigé par Adolphe Ayoun et Rachid Debabeche. En octobre 1936, le communiste français Barthel est accueilli à Biskra par des militants juifs et musulmans et parle devant une centaine d'auditeurs « parmi lesquels cinq cheminots français seulement ; l'auditoire était composé d'un tiers d'israélites et de deux tiers d'indigènes, presque tous très jeunes et de condition très modeste[174] ». Quelques jours plus tard, lors d'une réunion consacrée aux relations judéo-musulmanes et rassemblant 60 personnes « dont une douzaine d'israélites », Mohamed Agli fustige en arabe le fascisme « dont le but est de dresser les Arabes contre les Juifs comme le font les Anglais en Palestine. Il rappelle les événements du 5 août 1934 à Constantine qui ont été fomentés par les fascistes[175] ». En janvier 1937 encore, un meeting du PCA contre le fascisme et le colonialisme rassemble 500 musulmans et une quarantaine de juifs[176].

À Constantine, les militants du PCA seraient au nombre de 600 dont une moitié de musulmans en 1936, et l'organisation par quartier fait que les militants juifs militent surtout au milieu de juifs et de musulmans. La cellule du centre serait ainsi composée en 1936 de « 51 membres, tous israélites[177] ». Dirigée par un musulman, Bouzid Azouz, elle aurait été créée à l'été 1935 à l'issue d'une réunion dans le sous-sol d'un café du quartier juif à laquelle assistait « une trentaine de personnes, en majeure partie des jeunes israélites », et lors de laquelle le postier Zerbib adressait un « appel à ses coreligionnaires[178] ». Mais c'est surtout au sein des organisations de jeunesse socialiste et communiste – que la police confond parfois –, particulièrement actives entre 1935 et 1937, que les juifs sont surreprésentés, ce qui témoigne de l'émergence d'une nouvelle génération politisée après le 5 août 1934[179]. Les rapports sur les JS, qui compteraient 108 inscrits à l'été 1936, donnent systématiquement un comptage racial en trois catégories (« français », « israélites », « indigènes »), et si des petits fonctionnaires européens sont souvent orateurs, les juifs sont très majoritaires dans l'assistance et nombre de réunions ont lieu dans le quartier juif, notamment lors de campagnes électorales où la SFIO cible clairement les juifs.

Les réunions des JS laissent peu de place à la question coloniale, et fin 1936, les JS estiment qu'on ne peut faire confiance aux JC car elles chercheraient à « enrôler sous leur bannière les jeunes indigènes avec des promesses trompeuses[180] ». Une section des JC est (re)constituée après l'été 1934 par les lycéens Maurice Laban, Georges Raffini, Pierre Bartoli et Bernard Sportisse, et si trois des responsables sont Européens, la soixantaine de militants sont majoritairement musulmans et juifs[181]. Lors d'une réunion de décembre 1936, la police comptabilise par exemple 31 personnes, « dont 15 israélites et 14 indigènes[182] », et en juillet 1937, ils sont une quarantaine de « jeunes gens, israélites et musulmans », à se réunir au foyer de la jeunesse rue Thiers (quartier juif[183]). À la fin 1936, la trentaine d'adhérents musulmans de la section Émir Khaled sont des étudiants de la medersa et du secondaire, mais aussi des cheminots[184] ; parmi les militants juifs, tous arabophones, outre Bernard Sportisse, Simon Kalifa et Armand Zerbib, (ex-) lycéens, on compte des ouvriers et petits employés comme Viviane Halimi, Esther Zerbib ou les frères Laloum. En septembre 1935, JS et JC organisent sous la présidence de Bernard Sportisse une réunion du Front populaire de la jeunesse qui regroupe 200 personnes dont 75 % de jeunes juifs :

> « Le premier orateur est l'ouvrier israélite LALOUM. Le français n'étant pas sa langue maternelle, il s'exprime fort mal, l'auditoire l'écoute plutôt par sympathie que par intérêt. D'après lui, ce sont les patrons qui sont responsables du chômage. L'imprimeur ATTALI, l'entrepreneur ALLOUCHE et tant d'autres, dit-il, emploient des enfants de 12 à 13 ans, pour un salaire insignifiant. Les enfants prennent les places des adultes, qui sont réduits au chômage. Certains employeurs, poursuit-il, occupent des indigènes auxquels ils donnent des salaires de famine. Cet état de choses crée un antagonisme entre les travailleurs dont profite le patronat. Il conclut en préconisant une union plus étroite entre tous les travailleurs, sans distinction de race, seul moyen de lutte contre les profiteurs et les capitalistes[185]. »

Émile Attali est un autre exemple de ces jeunes ouvriers juifs qui s'opposent à des patrons juifs et à l'exploitation coloniale. Né à Constantine en 1921, orphelin de père, il déménage à Aïn Beïda lorsque sa mère se remarie avec un petit commerçant en 1928, mais les émeutes antijuives d'août 1934 entraînent

leur retour à Constantine. Faute de place à l'école, il est embauché à 13 ans comme ouvrier à l'imprimerie Attali ; exploité 48 heures par semaine, violenté par ses supérieurs et sans paye pendant les six premiers mois, il donne ensuite sa modeste paye à sa mère, qui vivote dans le quartier juif en faisant des ménages, et entre vers juin 1936 aux JC. Responsable syndical, il porte les revendications des ouvriers musulmans de l'imprimerie, et se souvient de véritables amitiés entre jeunes juifs et musulmans, tous arabophones et fréquentant peu d'Européens, dans le quartier juif des années 1930[186].

Au regard de leur proportion dans la population française d'Algérie, il est donc clair que les juifs sont surreprésentés parmi les membres, sympathisants et votants en faveur du PCA et du Front populaire. Par ailleurs, l'engagement communiste d'une minorité active de juifs revêt des spécificités, liées à leur vécu du racisme et à la situation d'entre-deux qui caractérise certains individus restés au contact de la société colonisée dont ils sont issus. Toutefois, ces particularités sont sans doute amplifiées par le regard policier, fondamentalement raciste. Surtout, en dehors de discours ponctuels, les juifs communistes s'expriment très rarement en tant que juifs. Cela les distingue de ceux qui prônent la « fraternité judéo-musulmane ».

La « fraternité judéo-musulmane », anticolonialisme ou réformisme colonial ?

> « La position des Juifs dans ce débat est assez délicate. S'ils se taisent, ils laisseront s'accréditer la légende qu'ils sont unanimement opposés aux revendications des indigènes. S'ils protestent contre le sort injuste fait à leurs frères musulmans, on les accusera de fraterniser avec eux pour combattre l'influence française. »
> Des notables juifs algérois (février 1936)[187].

Le thème de la « fraternité judéo-musulmane » connaît un développement relativement important dans les années 1935-1937. Les éléments déclencheurs sont sans conteste le 5 août 1934 et la flambée de propagande antisémite européenne : des juifs décident de s'exprimer publiquement pour contrer l'idée selon laquelle les juifs exploiteraient les musulmans et seraient opposés à leurs revendications, et pour empêcher les antisémites de « dresser » les musulmans contre les juifs. Le développement de ce thème s'inscrit dans « le moment Front

populaire[188] », marqué en Algérie par des reconfigurations importantes des interactions entre la gauche et les organisations « indigènes », et où l'éventail des possibles semble très ouvert sur le plan politique. Ce thème n'a toutefois pas le même contenu pour les divers groupes et individus qui le mettent en avant et mobilisent à divers degrés « les juifs » comme catégorie politique particulière, à laquelle ils confèrent un rôle spécifique dans la « question indigène ».

Acteurs juifs, acteurs musulmans et actions communes

Après le 5 août 1934, le premier texte collectif écrit par des juifs en tant que tels l'est par le Club Qol Aviv, groupe de jeunesse juive composé d'intellectuels algérois, le 8 août 1934. Affirmant le « loyalisme des juifs » envers la France, il incrimine la passivité des forces de l'ordre et « l'œuvre de certains milieux coloniaux » dans le développement de la « haine antisémite ». Refusant l'idée de « haine traditionnelle », il « affirme sur la foi de tous les documents historiques que depuis plusieurs générations les relations entre juifs et musulmans sont empreintes de cordialité[189] ». Dans les mois qui suivent, ces thèmes sont repris par la LICA et par un cercle de notables qui gravite autour du *Bulletin de la Fédération des sociétés juives d'Algérie* (*BFSJA*) – seul journal juif d'Algérie –, et sont élargis à un discours sur les droits des « indigènes ». Ce discours s'inscrit en partie dans le prolongement des prises de position de notables juifs qui plaidaient, pendant et après la Première Guerre mondiale, pour une « naturalisation générale dans le statut musulman[190] », et dans celles d'Henri Aboulker, qui dit avoir soutenu l'émir Khaled et les autres élus musulmans qui le sollicitaient en tant que juif au sein du conseil général d'Alger en sortie de guerre[191]. Début 1936, un nouveau texte affirme :

> « il ne nous paraît pas conforme à la stricte justice que, sur cette terre que la France a modelée à son image, les indigènes, qui constituent l'immense majorité des habitants, soient maintenus dans la condition de sujets, et, qu'en face d'une minorité qui a tous les droits, les leurs soient tellement mesurés[192] ».

Sans que l'on puisse précisément dater les premiers contacts effectués en ce sens, les textes laissent place début 1936 à une volonté de rapprochement avec des notables et politiciens musulmans. Côté juif, à Alger, les principaux acteurs de ce rapprochement sont des intellectuels, avocats et médecins souvent nés à la fin du XIX^{e} siècle, arabophones et proches des institutions religieuses, dont plusieurs jouissent d'une écoute certaine parmi les juifs d'Alger en tant que membres du consistoire, grands décorés de guerre et/ou sommités du monde intellectuel et médical : Élie Gozlan[193], Raymond Benichou[194], Marcel Loufrani[195], André Narboni[196] et André Levi-Valensi[197].

Ces notables juifs se retrouvent dans plusieurs organisations. D'une part, l'Union des croyants monothéistes (UCM) qui, fondée en 1935 par le cheikh El Okbi, des catholiques et des juifs, organise des conférences œcuméniques, en français et en arabe, au Cercle musulman du Progrès. Les orateurs, croyants, s'y expriment sur des thèmes religieux et prônent la « fraternité » et la « tolérance » entre les différents « éléments » d'Algérie[198]. D'autre part, ces notables ressuscitent début 1936 le Comité juif algérien d'études sociales (CJAES). Fondé pendant la Première Guerre mondiale par Henri Aboulker[199], il avait alors pour objectif de donner la preuve du « patriotisme » et de la participation des juifs à la guerre afin de contrer la propagande antisémite et d'obtenir l'appui du gouvernement français pour l'égalité complète des droits. Les campagnes antijuives sont à l'origine de sa refondation en mars 1936 sous la présidence d'André Levi-Valensi. Affirmant que les autorités locales ne font rien contre l'antisémitisme, Henri Aboulker déclare lors de la première réunion que les juifs ont à prendre en charge leur propre défense[200]. Certains de ses membres insistent pour que le CJAES ne fasse pas de politique, mais à partir de juin 1936, la « question indigène » devient centrale dans ses réunions, où l'on discute des droits politiques et des relations des juifs avec « [leurs] frères musulmans[201] ». Par ailleurs, des élus (juifs) comme Alfred Ghighi (Oran) ou Marcel Belaïche[202] (Alger) viennent prendre conseil au CJAES et y rendre compte de leurs activités, notamment en ce qui concerne la « question indigène ». Enfin, ces notables et des juifs de gauche participent aux activités de la LICA, créée à Paris en 1928 par Bernard Lecache, qui prône une réaction politique à l'antisémitisme et soutient le Front populaire. Après le 5 août 1934, Lecache se rend en Algérie et « [propose] aux camarades musulmans de soutenir [...]

l'essentiel de leurs revendications » afin qu'ils « obtiennent, sous certaines réserves, le bénéfice de la loi Crémieux[203] ». Il appelle également à l'union judéo-musulmane et effectue plusieurs tournées au Maghreb, en 1936 et 1937, afin de développer ce thème.

A priori, ce rapprochement judéo-musulman ne va pas sans difficultés : après le 5 août, le *BFSJA* et la LICA ont repris les accusations des élus juifs de Constantine contre le docteur Bendjelloul et le cheikh Ben Badis, prenant le risque de crisper les deux principaux mouvements politiques musulmans implantés en Algérie. Fin 1934-début 1935, seul le très assimilationniste Zenati, directeur de *La Voix indigène* qui a rompu avec Bendjelloul à la suite du 5 août, semble trouver grâce aux yeux des notables juifs algérois[204], jusqu'à ce que le principal interlocuteur musulman ne soit trouvé en 1935 en la personne du cheikh Tayeb El Okbi. S'il ne remet à aucun moment en question la souveraineté française et prétend ne pas s'occuper de politique, ce dernier est un personnage central de la vie politique « indigène » des années 1930. Cofondateur de l'association des Oulémas en 1931, il s'oppose *de facto* à l'administration française en combattant les confréries religieuses sur lesquelles elle s'appuie, et est interdit de prêcher dans les mosquées en 1933. Il attire alors de plus en plus de musulmans révoltés au sein du Cercle musulman du Progrès, cercle politico-culturel de la Casbah d'Alger et véritable cœur de la vie politique et associative musulmane en 1935-1936[205]. Même s'il est débordé par son auditoire et par la politisation de l'association des Oulémas au point de rompre avec le cheikh Ben Badis en 1937, il prend la parole lors des premières réunions du Congrès musulman qui se déroulent au Cercle du Progrès en juin 1936. Il est par ailleurs entouré d'hommes politisés à l'image de Mohamed Benhoura, directeur de *La Justice* et membre du Congrès musulman, et de Lamine Lamoudi, secrétaire de l'association des Oulémas et directeur de *La Défense* qui, après avoir accusé les juifs d'être responsables du 5 août 1934, salue les prises de positions de juifs en faveur des droits des musulmans[206].

Durant l'année 1936, Élie Gozlan, Raymond Benichou et Marcel Loufrani sont des orateurs réguliers du Cercle musulman du Progrès auprès du cheikh El Okbi et, parfois, du cheikh Ben Badis. Leurs conférences, suivies et diffusées dans la presse, s'accompagnent de rencontres privées, et le rapprochement est

d’autant plus important après août 1936, lorsqu’El Okbi, accusé d’avoir commandité l’assassinat du grand muphti d’Alger – qui collabore ouvertement avec l’administration –, est défendu publiquement par Marcel Loufrani alors même que certains Oulémas hésitent à le soutenir. Ce geste est salué par de nombreux musulmans et mis en avant comme la preuve de l’efficacité politique de l’union judéo-musulmane, à tel point qu’en novembre 1936, Marcel Loufrani et Élie Gozlan prononcent un discours au banquet de clôture du congrès de l’association des Oulémas[207]. En mars 1937, Bernard Lecache, qui a reçu quelques mois auparavant des délégués du Congrès musulman à Paris, est invité à une réunion du Cercle du Progrès qui rassemble 400 musulmans et 150 non-musulmans, autour notamment de Loufrani, Gozlan et El Okbi. Avant de scander « Vive Blum ! Vive l’Algérie ! », El Okbi déclare que la venue de Lecache est « une date historique, surtout par la fusion israélite-musulmane qui déjà, sympathisait, d’autant que l’islam ordonne la solidarité entre juifs et musulmans et que le Coran dit que rien ne saurait les désunir[208] ».

Cette dynamique algéroise n’est pas isolée, et des membres de l’association des Oulémas réputés moins « francophiles » participent également à des rencontres judéo-musulmanes. En septembre 1936, lors d’une rencontre privée tenue chez Loufrani entre notables juifs et Oulémas, le cheikh Brahimi déclare qu’il faut des unions judéo-musulmanes en Algérie sur le modèle d’une union qui existe à Oujda, au Maroc[209]. Dans sa ville, Tlemcen, où la population juive est importante (environ 5 500 juifs pour 8 200 Européens et 32 500 musulmans en 1931), Brahimi est lié à des juifs du Cercle des loisirs dont le président, Ghozi, conseiller municipal, prône l’union judéo-musulmane « sous l’égide de la France ». Ces notables juifs et musulmans – membres des Oulémas et de la Fédération des Élus – se convient à leurs domiciles respectifs et organisent des festivités publiques ou privées, accompagnées de musique arabe, lors de la victoire du Front populaire[210]. Tous manifestent également leur joie à la libération d’El Okbi lors d’une réunion judéo-musulmane dont rend compte *L’Écho de Tlemcen*, journal « d’allure socialo-communiste » que la police dit « dirigé et rédigé par des israélites de Tlemcen[211] ». Début 1937, les services de renseignements notent que

> « du fait de leurs attaches profondes avec le Front Populaire où se retrouve l'élite israélite, les Ulémas prêchent sincèrement le rapprochement avec les juifs. Et, sans que cela engage encore la foule, ils sont arrivés déjà, à Tlemcen notamment, à des résultats appréciables parmi l'élite musulmane[212] ».

En avril 1937, des milliers de Tlemcéniens se regroupent derrière des militants musulmans (notamment PCA et Oulémas) aux obsèques d'un musulman mort dans des affrontements avec des colons lors de révoltes d'ouvriers agricoles. Deux juifs prennent la parole :

> « M. Koubi, conseiller municipal socialiste, a apporté le salut de son groupe au camarade indigène victime des colons fascistes. Enfin, Me Ghozi, avocat, est venu associer la population israélite au deuil qui frappe les musulmans, faisant lui aussi le procès des fascistes qui viennent d'ajouter une nouvelle victime aux [Léon Ben]Khalifa d'Alger et [Jacques] Zaoui d'Oran[213]. »

Ce geste fait écho aux propos sur la « fraternité judéo-musulmane » tenus par le cheikh Zahiri lors des obsèques de Jacques Zaoui devant des milliers de personnes à Oran en juin 1936[214].

À Constantine, le rapprochement n'est pas le fait des notables communautaires – ce qui n'est pas étonnant étant donné leurs positions après le 5 août –, mais de la LICA, de la SFIO et du PC. En avril 1936, lorsque la LICA et le Front populaire se réunissent en privé dans le quartier juif, plusieurs centaines de juifs se rassemblent spontanément, et un cheminot musulman membre de la LICA « assure les israélites du sentiment de fraternité animant les milieux indigènes[215] ». En mars 1937, Bernard Lecache est reçu par le cheikh Ben Badis à qui il dit « sa joie de se trouver, lui, un israélite, reçu d'une si cordiale façon par la fleur de la société musulmane[216] ». Lors de sa conférence, encadrée par la police et l'armée par crainte de contre-manifestants, Ben Badis s'exprime en arabe, « rappelle avec fierté l'œuvre entreprise par les sémites, fils d'Abraham et d'Israël » et cite les œuvres historiques judéo-musulmanes ; déplorant les émeutes d'août 1934, il « ajoute qu'un bon et vrai musulman ne peut pas être antijuif », et lance « un appel aux sémites Arabes et Israélites pour relever la noble tradition de leurs ancêtres pour l'union, la fraternité et la justice entre toutes les races[217] ».

En dehors des Oulémas et de musulmans membres du PC, de la SFIO et de la LICA, les forces « indigènes » ne semblent pas prendre part à ces manifestations. C'est semble-t-il à titre personnel que des membres de la Fédération des Élus participent à des rencontres judéo-musulmanes, comme M'hamed Lalout à Sidi-Bel-Abbès en 1936 ou Kaddour Makaci à Alger en 1939[218]. Toutefois, des articles de Ferhat Abbas et du docteur Bendjelloul dans *L'Entente* indiquent de claires inflexions dans leurs discours sur la question juive. Affirmant la nécessité d'un décret Crémieux pour les musulmans, ils accusent les Européens qui s'opposent au projet Blum-Viollette d'être antisémites et de vouloir dresser les musulmans contre les juifs. Bien plus, quand Émile Morinaud leur reproche de prendre hypocritement « la défense des juifs » alors qu'ils sont les « massacreurs du 5 août », les Élus l'accusent désormais d'avoir provoqué le 5 août 1934 pour nuire aux juifs et au mouvement réformiste « indigène[219] ».

Quant à Messali Hadj, auquel Bernard Lecache avait lancé des appels à l'union en juillet 1936, il est, après sa rupture avec le Congrès musulman, rejeté par les autres organisations. Dans sa lettre de soutien au cheikh El Okbi, Marcel Loufrani, qui se présente comme un « des rares auditeurs non musulmans » présent au grand meeting du Congrès musulman du 2 août 1936, affirme qu'El Okbi a ce jour-là tenu tête à Messali en demandant aux musulmans « de ne pas suivre les mauvais bergers, de ne réclamer que ce qui était possible, réalisable, de tourner leurs regards uniquement vers la France[220] ». En juin 1937, les partisans de Messali, qui entonnent l'hymne du PPA après que Ben Badis ait clamé « vive l'Algérie musulmane », sont sortis de la salle par le PCA, les Oulémas et la LICA lors d'une réunion des Jeunesses du Congrès musulman rassemblant 800 personnes[221]. Bien plus, la propagande du PCA, relayée par les autres organisations du Congrès musulman, diffuse l'image d'un PPA antijuif[222]. Malgré des déclarations antiracistes de Messali et le soin de distinguer juifs et sionistes, certains articles du journal du PPA mêlent de fait antisionisme et antisémitisme[223], et il est probable que des militants de l'ENA puis du PPA tiennent oralement des propos antijuifs lorsqu'est évoquée la question de Palestine. L'idée d'un Messali antisémite sert d'argument à la mise à l'écart de l'ENA lors de la Conférence internationale contre le racisme et l'antisémitisme tenue à Paris en 1936, alors même que lors de cette conférence,

la Ligue de défense des musulmans, qui avait signé après le 5 août un tract antisémite, fait un *mea culpa* implicite et « [exalte] la fraternité entre Arabes et Juifs[224] ». La ligne de partage véritable se situe en réalité ailleurs : comme les Élus et les Oulémas, la Ligue de défense déclare faire confiance au Front populaire, alors que l'ENA puis le PPA, qui reprochent par ailleurs à la LICA de ne pas se désolidariser du sionisme qui « n'est qu'une forme de racisme et d'impérialisme[225] », ne croient pas à des modifications favorables aux colonisés dans le cadre étatique français.

L'ambiguïté politique du thème de la symbiose judéo-musulmane

Les promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane », très à contre-courant de la société européenne, sont accusés par les antisémites et une partie des autorités de vouloir dresser juifs et musulmans contre la France[226]. Bernard Lecache, objet des haines d'antisémites européens qui menacent de provoquer des heurts lors de ses conférences et le qualifient de « métèque international à la solde de l'étranger [qui] sème la haine contre la France et les Français[227] », se défend de vouloir constituer un « bloc judéo-musulman antifrançais », et déclare travailler au contraire pour « la grandeur de la France[228] ». En avril 1937, au Cercle musulman du Progrès, le président du CJAES André Levi-Valensi affirme de même aux côtés du cheikh Ben Badis que cette accusation est odieuse car tous veulent « servir la France[229] ». De fait, à partir de la fin 1936, comme au sein du Congrès musulman, la principale revendication de ceux qui participent à la « fraternité judéo-musulmane » est le vote du projet Blum-Viollette, qui accorde la citoyenneté à une petite minorité de musulmans. Pour les juifs qui y participent, la perspective est claire : il n'y a pas d'avenir en Algérie hors de la souveraineté française, et les musulmans doivent devenir des citoyens français et rejeter le nationalisme algérien[230].

Cependant, le thème de la « fraternité judéo-musulmane » n'est pas dénué d'ambiguïté, et peut tout autant donner l'impression d'une proclamation de « bons sentiments » que prendre une tournure subversive. Renvoyant à la devise républicaine, il se situe le plus souvent explicitement « sous l'égide de la France », mais le terme « frère », à connotation ethnico-politique, est réservé aux musulmans et est rarement employé pour qualifier les Européens, qui semblent

parfois exclus du projet politique. Des notables juifs et musulmans évoquent ainsi les tentatives d'élus locaux pour constituer un front judéo-musulman plus ou moins formalisé dans les conseils municipaux et généraux[231], et malgré les déclarations patriotiques de la LICA, certains de ses tracts donnent des arguments à ceux qui dénoncent un « parti arabo-judaïque » : « Musulman ! N'oublie pas que le juif est ton cousin par Ismaël. Fais l'union avec le juif et tu seras fort[232] ! » Certains notables juifs se perdent d'ailleurs dans des formules à tiroirs qui témoignent du caractère inconfortable – et flou – de leur position :

> « Les citoyens français d'origine juive, appartenant à la collectivité française, n'ont pas d'opinion d'ensemble à exprimer sur la question d'attribution, à leurs frères indigènes musulmans, de droits reconnus aux autres citoyens ; aucune objection [...] ne s'oppose à cette attribution dont beaucoup d'israélites envisagent au contraire la réalisation avec beaucoup de sympathie[233]. »

Refusant de donner la position d'une « communauté », ces notables ne s'expriment pas moins en son nom et formulent ce que d'après eux, « beaucoup » pensent ; insistant lourdement sur leur francité qui relèguerait leur judéité à une « origine », ils ne s'affirment pas moins « frères » avec les musulmans, évoquant implicitement leur autochtonie commune.

Bien plus, les promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane » affirment qu'avant la conquête française, les rapports entre juifs et musulmans étaient des plus cordiaux. Cette vision du passé juif, qui semble renouer avec les sources juives du XVI^e^ siècle (qui insistaient sur l'accueil à bras ouvert réservé en terre d'islam aux juifs chassés d'Espagne), marque une inflexion par rapport aux argumentaires opposés aux antisémites européens à la fin du XIX^e^ siècle : si à l'époque, les défenseurs des juifs peignaient une vision sombre de leur situation précoloniale afin de présenter le décret Crémieux comme une nécessité historique, il s'agit désormais d'insister sur une forme de symbiose judéo-musulmane. Fin 1936, un certain Zermati livre par exemple sa mémoire familiale de l'Algérie judéo-musulmane dans le *BFSJA*, et relate l'histoire des notables juifs de Médéa qui, lors de la conquête de la ville par l'armée française, auraient décidé de rejoindre dans son nouveau quartier général l'émir Abdelkader, « à la valeur duquel tout le monde rend hommage[234] ». À travers

un tel texte, où la France n'est pas même évoquée, se manifeste comme une nostalgie d'un certain âge d'or judéo-musulman. Il en va de même dans une série de tracts bilingues français-arabe diffusés à des milliers d'exemplaires par Mouchi El Baz, lettré en arabe et commerçant en « tissus indigènes » dans la Casbah d'Alger. Peu clairs dans leur terminologie politique, ces tracts n'en sont pas moins symptomatiques de l'état d'esprit de juifs relativement âgés, liés à des musulmans et tournés vers le monde arabe. El Baz, né en 1891, se présente comme un « bon français » qui s'élève contre l'antisémitisme des « mauvais français » d'Algérie et réclame l'égalité dans la citoyenneté française pour ses « frères » musulmans[235]. Fin 1938, il fait distribuer dans les cafés maures de la Casbah un tract qui affirme que « fils d'Abraham », « les Israélites et les Musulmans sont de même origine et ont les mêmes ennemis », et que « le monde musulman » a permis au judaïsme persécuté de survivre et de « [jouir] de la paix et de la félicité ». Donnant l'exemple de la « vénération judéo-musulmane » d'un temple juif à Tlemcen, il affirme qu'existait une « vie commune [...] bien avant l'arrivée des Français en Algérie[236] ». Des musulmans relaient ce discours, comme Kaddour Makaci, lors d'une conférence sur « islam et antisémitisme » donnée en 1939, sous l'égide de la LICA, devant 350 musulmans. Dénonçant les « persécutions exercées contre les israélites au cours des siècles » en Europe, il y oppose des versets du Coran, l'expérience andalouse et l'accueil des Séfarades au Maghreb ; citant André Narboni et Élie Gozlan qui disent que les juifs ne veulent pas « être considérés comme supérieurs aux indigènes », il termine par une dénonciation du racisme que subissent les musulmans dans tous les domaines, avec des propos beaucoup plus offensifs et systématisés que lors des réunions judéo-musulmanes des années 1936-1937[237].

Court-circuitant l'ethnologie coloniale, ce discours se situe dans la continuité d'initiatives culturelles qui, depuis plusieurs années, célèbrent le passé commun et les cultures judéo-berbères ou judéo-arabes. À partir des années 1920, Edmond Yafil et Mahieddine Bachetarzi compilent, transmettent et renouvellent la musique andalouse au sein de la société El Moutribia qui, créée en 1912, regroupe des juifs et des musulmans et joue un rôle moteur dans le foisonnement associatif de la Casbah d'Alger. Se produisant lors de fêtes religieuses et familiales, elle organise de plus en plus ses propres concerts puis investit le théâtre populaire en langue arabe, provocant parfois des scandales : ses

membres, qui dénoncent dans certaines créations les injustices coloniales, soutiennent le Front populaire et se voient accusés en 1937 par des maires et des antisémites européens de prôner une « action antifrançaise » dans l'union judéo-musulmane[238] ; de leur côté, des intellectuels donnent des conférences sur le passé juif qui, si elles présentent une vision téléologique et patriotique française, laissent un espace aux travaux de Robert Brunschvig qui, à la fin des années 1930, insiste sur l'appartenance socio-culturelle des juifs aux sociétés maghrébines précoloniales ; la poétesse Berthe Benichou-Aboulker (sœur de Raymond Benichou et épouse d'Henri Aboulker) célèbre également dans ses œuvres le passé judéo-berbère et judéo-arabe et condamne le racisme, tout comme la romancière Elissa Rhaïs, dont le fils Roland, avant d'être communiste, faisait l'éloge de la « civilisation arabo-musulmane » et de son hospitalité envers les juifs[239].

Quelle est la portée de tels propos, et sont-ils courants chez des musulmans et des juifs autres que notables et politisés ? Les archives sont quasi-muettes sur ce point, même si en 1937, un musulman rapporte en ces termes un échange dans le quartier judéo-arabe de Constantine :

> « Le 6 juillet, j'ai eu un entretien avec un juif sur la place Négrier. Il m'a déclaré qu'il était l'ami des Arabes. Il a ajouté que les Juifs et les Arabes ont vécu de tout temps tels que des frères. Il m'a déclaré que si vraiment les Arabes étaient courageux, ils devraient se soulever contre les colons qui les ont dépossédés de leurs terres[240]. »

Le potentiel subversif de la « fraternité judéo-musulmane » est cependant neutralisé par l'extrême prudence de ceux qui craignent que tout acte politique d'un juif n'embrigade de fait tous les juifs. Ainsi, alors qu'*Oran Républicain*, créé en 1937, bénéficie de l'appui financier de bourgeois juifs, *Alger Républicain* peine en 1938 à obtenir des fonds, et les appels lancés par Marcel Loufrani se heurtent au CJAES qui ne veut pas qu'on se serve du nom du Comité pour lancer une souscription[241]. La majorité du CJAES demande en 1936-1937 à ses membres de « continuer à maintenir le contact d'amitié et de fraternité entre indigènes et israélites et ce, par initiatives individuelles et chacun dans la sphère où il se trouve[242] », et résume :

> « Prudence et sage réserve pour la collectivité, sympathie agissante mais aussi discrète que possible de la part de personnalités juives qualifiées. [...] Sympathie individuelle avec une neutralité sympathique générale pour le mouvement revendicatif social des indigènes[243]. »

Si cette prudence peut s'expliquer par une crainte de « mécontenter et les colons et le Gouvernement » contre « les juifs[244] », certains membres du CJAES veulent aussi avoir des « garanties » de la part des musulmans, dont on comprend qu'il s'agit de garanties quant à l'appartenance de l'Algérie à la France. André Levi-Valensi déclare ainsi fin 1936 que les « rapprochements » judéo-musulmans se font « sous l'égide de la France dont la suprématie, d'accord en cela avec les Musulmans, fut toujours considérée intangible et inaliénable[245] ». Cette « garantie » n'est pas difficile à obtenir en 1936-1937, puisque les organisations du Congrès musulman rejettent ceux qui réclament l'indépendance nationale. La différence est que si pour ces notables juifs, la souveraineté française ne pourra jamais être remise en cause, les communistes, comme une partie des Oulémas, défendent l'appartenance à la France car le Front populaire est au pouvoir. Les « garanties » faites aujourd'hui peuvent donc ne plus être valables demain, sous un autre gouvernement. Cette distinction n'échappe pas aux membres du CJAES lorsqu'ils commentent un article du cheikh Ben Badis qui déclare : « si les Français doivent nous traiter en frères et non en esclaves, nous n'aurons aucune raison de combattre la souveraineté française[246] ». Il peut donc y avoir des raisons de « combattre la souveraineté française », et cette éventualité inquiète au plus haut point les notables juifs.

On comprend dès lors leur attachement au cheikh El Okbi et la grande prudence qu'ils manifestent envers ce qu'ils pensent être les revendications « indigènes » : seul le projet Blum-Viollette est défendu, car il est un projet d'assimilation juridique limitée. Au CJAES, il n'est pas discuté des questions les plus populaires parmi les musulmans politisés : le code de l'indigénat, la langue arabe, l'islam, le décret Régnier, la répression. En juin 1936, un élu musulman d'Oran propose qu'à l'occasion de la première réunion du Congrès musulman, le consistoire de Constantine se prononce en faveur de l'amnistie pour les musulmans condamnés après le 5 août 1934. Au sein du CJAES, le débat est âpre : alors que Raymond Benichou et André Narboni se prononcent « en faveur

de l'amnistie totale pour créer l'union désirée entre israélites et musulmans », plusieurs membres du Comité se prononcent contre, et la majorité préfère laisser les Constantinois seuls juges de l'opportunité de cette revendication – ce qui revient *de facto* à la rejeter[247]. Certains élans de Marcel Loufrani sont également freinés : le CJAES le dissuade en 1937 de se présenter devant le collège électoral *indigène*[248].

Bien qu'il soit très à contre-courant de la société française d'Algérie, on ne peut donc exagérer la radicalité de l'engagement de ces notables juifs, partie prenante de ce qu'on peut nommer un réformisme colonial. Surtout, l'expérience est très éphémère et retombe avec les déceptions du Front populaire et du Congrès musulman et l'enterrement définitif du projet Blum-Viollette en 1938, qui laisse un goût amer à de nombreux musulmans. Par ailleurs, la mention fréquente, par les partisans de la « fraternité judéo-musulmane », de la judéité de Léon Blum, de même que l'idée semble-t-il répandue chez certains politiciens musulmans que des notables et des militants juifs disposent parce que juifs de l'oreille du président du Conseil, « [ne sont] pas sans danger puisque, d'une certaine manière, il[s] articule[nt] entente judéo-musulmane et aboutissement du projet. N'existe-t-il pas de fait un risque qu'un échec de Léon Blum se meuve en échec de tous les Juifs[249] »? Les antisémites européens profitent ainsi de l'échec du projet Blum-Viollette pour redoubler leur propagande auprès des musulmans en accusant « les juifs » de les trahir[250]. De plus, ces initiatives, mal vues par l'administration et ses relais « indigènes[251] », sont critiquées par le PPA et provoquent des dissensions parmi les Oulémas, qui témoignent de divergences à l'égard du Front populaire mais aussi à l'égard des juifs[252] : le rapprochement d'El Okbi envers ces juifs lui coûte des sympathies, à un moment où Messali gagne en popularité. Enfin, si Marcel Loufrani organise fin 1936 des rencontres où musulmans et juifs sont conviés à « formuler des vœux pour la fin des hostilités entre Juifs et Arabes de Palestine[253] », la question palestinienne échauffe les esprits et détériore les relations entre partisans de la « fraternité judéo-musulmane[254] ».

Toutefois, il est clair qu'après 1936, les incidents antijuifs impliquant collectivement des musulmans, déjà peu nombreux auparavant, deviennent quasi-inexistants. S'il est impossible d'évaluer la part prise par les mouvements de « fraternité judéo-musulmane » et par l'engagement socialo-communiste de nombreux juifs dans ce recul, en 1938, les services de police affirment que du fait de cet engagement, les « milieux indigènes » ne s'intéressent pas à l'abondante propagande antisémite européenne qui tente de les dresser contre les juifs[255]. Le CJAES s'en félicite publiquement, et en 1950, Raymond Benichou écrira, après avoir décrit son action politique en 1935-1937, qu'« on ne s'étonnera plus que pendant l'occupation, les Musulmans aient observé à l'égard des Juifs une attitude de correction et d'amitié[256] ».

---

67 . ALLEG H. (dir.), *La Guerre d'Algérie*, t. 1, Paris, Temps Actuels, 1981, p. 220-221.

68 . GGA 9 H 52 à 56. L'apposition de cette affiche bilingue (français-arabe) est décidée par les autorités de la ville et des notables musulmans et juifs lors d'une réunion tenue à la préfecture le 4 août 1934.

69 . Trois musulmans au moins sont également tués par les forces de l'ordre ou par des juifs (l'hypothèse selon laquelle des juifs auraient d'abord ouvert le feu les 3 et 5 août restant incertaine), et au moins 80 sont blessés (GGA 9 H 52 à 56 : listes des blessés entre les 4 et 9 août 1934 à Constantine). Cf. AGERON C.-R., « Une émeute antijuive à Constantine (août 1934) », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 13-14, 1973, p. 23-40 ; ATTAL R., *Les émeutes de Constantine. 5 août 1934*, Paris, Romillat, 2002, 215 p. ; COLE J., « Antisémitisme et situation coloniale pendant l'entre-deux-guerres en Algérie. Les émeutes antijuives de Constantine (août 1934) », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 108, octobre-décembre 2010, p. 3-23.

70 . GGA 9 H 52 à 56 : note du préfet de Constantine, 5 janvier 1929 ; Constantine B 3 248 : note de la Sûreté, 5 août 1932 ; B 3 250 : notes des administrateurs locaux du département au cours de l'enquête lancée par le préfet pour savoir si des « indigènes » de leurs communes ont participé aux émeutes de Constantine (août 1934).

71 . GGA 9 H 52 à 56 : rapport de la Commission d'enquête administrative, Constantine, 7 octobre 1934.

72 . Constantine B 3 248 : notes de la Sûreté et lettre du préfet au GG, 26, 30 mai et 10 juin 1933 ; B 3 656 : rapports du sous-préfet et de Ferhat Abbas sur les événements du 1er février 1935 à Sétif, et note de la police de Khenchela, 27 avril 1936 ; GGA 3 CAB 49 et 9 H 49 : notes de la Sûreté d'Oran, 29 avril et 19 octobre 1936.

73 . Il est clair que l'incident de la mosquée du 3 août – qui n'a rien d'extraordinaire – n'aurait pas eu de telles conséquences si la question de l'islam n'avait été si sensible depuis plusieurs mois. Ainsi, s'il faut les replacer dans leur contexte parisien, les propos tenus lors du meeting du 26 mai 1934 – qui se déroule parallèlement aux grandes manifestations de Tlemcen et Constantine – par Messali Hadj, selon lequel les musulmans doivent « protéger leurs mosquées, les armes à la main », témoignent indéniablement d'une ambiance. Cité par STORA B., *Messali Hadj (1898-1974). Pionnier du nationalisme algérien*, Paris,

L'Harmattan, 1986, 108-118.

74 . Cf. les rapports de police, les lettres de notables musulmans et juifs, les notes du préfet et du gouvernement général et les coupures de journaux des années 1929-1933 dans Constantine B 3 248.

75 . Cf. le rapport de la Commission d'enquête (déjà cité), et *L'Entente* n° 15 et 16, 5 et 19 décembre 1935.

76 . Constantine B 3 251 : dossier « Boycottage du commerce israélite, 1934 » ; GGA 3 CAB 49 : lettre du préfet au GG, 18 août 1935. En Algérie, l'antisémitisme est répandu parmi les militants de base des Croix-de-Feu.

77 . Constantine B 3 656 : lettre de Ferhat Abbas au préfet, 26 juin 1935.

78 . *L'Entente* du 12 septembre 1935. Sans doute Ferhat Abbas vise-t-il particulièrement des notables et bourgeois juifs de Constantine : début 1935, affirmant qu'à Sétif, juifs et musulmans vivent « en parfait accord », il écrivait qu'à la différence de Constantine, aucun musulman n'avait eu a y « souffrir d'une brimade de la part d'un juif » (Constantine B 3 656 : rapport de Ferhat Abbas sur les événements du 1er février 1935 à Sétif, 8 février 1935).

79 . Cité par AGERON C.-R., *Histoire de l'Algérie contemporaine*, t. 2, Paris, PUF, 1979, p. 425-428.

80 . Constantine B 3 699 : note de la Sûreté, 20 septembre 1934.

81 . STORA B., *Messali...*, *op. cit.*, p. 95-138.

82 . Constantine B 3 699 : tract de la Glorieuse Étoile Nord-Africaine édité à la suite d'un meeting rassemblant plus de 3 000 personnes le 19 août 1934 à Paris.

83 . *El Ouma*, octobre 1933 ; Constantine B 3 248 : dossier « Boycott des produits"Job" ».

84 . *La Nation arabe*, septembre-octobre 1934, p. 66-76.

85 . *El Ouma*, août-septembre 1934 (*in* GGA 9 H 53).

86 . Lettre de Lucien Sportisse aux communistes de Constantine, Paris, 3 septembre 1934 (jointe à un rapport de la police de Constantine, 20 septembre 1934) (archives William Sportisse).

87 . Constantine B 3 699 : « Appel aux musulmans algériens résidant en France », par le Comité d'action et de solidarité en faveur des musulmans algériens victimes de la répression à Constantine.

88 . Antisémite virulent au tournant du siècle, Morinaud a mis en sourdine ses attaques à l'occasion d'une alliance dite « de conciliation » qui lui permet depuis le début du XXe siècle de compter sur les voix des juifs, que des notables communautaires affirment toujours réserver à leur « protecteur » (GGA 9 H 52 à 56 : lettre de 143 juifs de Constantine à Émile Morinaud, 7 juin 1932). La même trajectoire a été suivie par d'autres politiciens après la crise antijuive de la fin du XIXe siècle : estimant que le poids électoral des juifs les obligeait à les « gagner » donc à présenter des candidats juifs sur leurs listes, ils ont cherché à s'allier à des notables juifs qui, dirigeant les institutions religieuses et charitables, pouvaient se constituer une clientèle électorale juive importante.

89 . *La sanglante provocation de Constantine*, Rapport de la délégation ouvrière d'enquête, par Lucien Monjauvis (député de Paris), Aloïs Zimmerman et Me Antoine Hajje (Secours rouge international), 1934, 64 p.

90 . *Le Droit de vivre* n° 22, décembre 1934.

91 . *L'Entente* du 12 septembre 1935. L'idée que le décret Crémieux peut servir de base à des mesures en faveur des musulmans est régulièrement affirmée par les Élus. Cf. *L'Entente* des 9 décembre 1937 et 10 janvier 1939.

92 . *Les cahiers du Renouveau*, 1935 (*in* Alger 91 4 I 73).

93 . AIU Lazarus II : rapport de M. J. Fisher à la Conférence juive mondiale de Genève, 20-23 août 1934.

94 . Rapport d'Henri Lellouche, cité dans KOUBY A., *Un plaidoyer ! Un réquisitoire ! Les massacres de Constantine*, Alger, 1934, 80 p. ; rapport d'Abraham Sultan, cité dans *La Lumière* du 18 août 1934 ; interview de Tobiana, citée dans *La Brèche* du 15 septembre 1934 ; *Bulletin de la Fédération des sociétés juives d'Algérie (BFSJA)*, septembre et octobre 1934, mars et juillet 1935 ; *Le Droit de vivre* n° 21,

septembre 1934.

95 . Cf. par exemple AIU I C 1 et 4 : dossiers sur les incidents antijuifs de Constantine, juin 1921.

96 . Rapport d'Abraham Sultan, déjà cité.

97 . Rapports de M. J. Fisher et d'Abraham Sultan, déjà cités.

98 . Articles d'Élie Gozlan dans *BFSJA*, mars, juillet et août-septembre 1935.

99 . Rapport d'Henri Lellouche, déjà cité.

100 . Constantine B 3 248 : lettre du grand rabbin Maurice Eisenbeth au préfet d'Alger, 19 septembre 1932.

101 . *BFSJA*, 1er juin 1934. Maurice Eisenbeth sympathise par ailleurs à cette époque avec l'Union patriotiques des Français israélites, annexe des Croix-de-Feu créée à Paris en 1934 par des juifs nationalistes français qui se donnent comme objectif de lutter contre les juifs « progressistes » de la LICA, de la SFIO et du PC.

102 . AIU I C 1 : lettre d'Albert Confino (directeur de l'AIU d'Alger) au président de l'AIU, 6 mars 1935.

103 . AIU I C 1 : lettre de M. Angel (directeur de l'AIU de Constantine) au président de l'AIU, 30 septembre 1934.

104 . Constantine B 3 670 : note de la police, 10 septembre 1935.

105 . Constantine B 3 670 : note de la police, 16 septembre 1935.

106 . Constantine B 3 326 : note de la Sûreté, 5 mai 1935.

107 . Expressions employées respectivement dans un article du journal constantinois *La Brèche* (15 septembre 1934) et dans une lettre du préfet de Constantine à la direction de la Sûreté, 5 janvier 1929 (Constantine B 3 248).

108 . Cf. *La Vérité* n° 207, 208-209 et 213 (7, 14-21 novembre et 17 décembre 1919). L'idée selon laquelle tout juif élu est un représentant des juifs est très présente dans les années 1920 et 1930 dans la presse communautaire comme dans la correspondance des dirigeants communautaires et de l'AIU d'Algérie. Un grand rabbin de France met d'ailleurs en garde ces derniers contre cette idée lors d'une réunion en mai 1936 (AIU I C 1 et 2).

109 . Cf. *La Vérité* n° 207, 7 novembre 1919 ; TUBIANA H., *Le Juif est-il français ? Considérations sur l'état civil et politique des Juifs algériens*, Alger, 1919, 16 p., et *Le Péril arabe et le Parti clérical français. Contribution à l'étude de la mentalité chrétienne dans les colonies françaises*, Alger, 1919, 16 p.

110 . AGERON C.-R., *Histoire de l'Algérie...*, *op. cit.*, p. 366-372.

111 . *La Lutte sociale*, 1er-15 septembre 1935 ; Constantine B 3 326 : note de la Sûreté, 15 novembre 1935.

112 . Alger 91 1 F 410 : note de la Sûreté, 22 avril 1936.

113 . GGA 3 CAB 49 : notes de la Sûreté d'Oran, 15, 21, 26 mars et 29 avril 1936.

114 . *Tam-Tam* du 15 septembre 1934.

115 . Constantine B 3 326 : note de la Sûreté, 30 mars 1935.

116 . Constantine B 3 326 : notes de la Sûreté, 30 mars, 3, 5, 9, 10 et 17 mai 1935.

117 . Constantine B 3 572 : note de la Sûreté, 15 mars 1936. Je souligne.

118 . Constantine B 3 656 et 670 : note de la Sûreté (9 avril 1936) et rapports sur Les Amitiés françaises (1938). Ce mouvement, créé par Morinaud, condamne « les 2 300 juifs qui votent en masse avec les onze cents rouges », appelle à la violence antijuive et revendique l'abrogation du décret Crémieux.

119 . GGA 9 H 48 : rapport de la Sûreté, 14 juin 1936. Je souligne. Ce défilé se heurte verbalement aux partisans des Croix-de-Feu, qui scandent « À bas les juifs, les youpins au ravin, à bas Blum, Blum au poteau ».

120 . Constantine B 3 572 : note de la Sûreté, 15 mars 1936.

121 . SAYAD A., *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, t. 2, Paris, Raisons d'agir, 2006, p. 14.

122 . Constantine B 3 248 : notes de la Sûreté, 6 et 7 avril 1933.

123 . Constantine B 3 248 : lettres du préfet au GG, 18 et 23 août 1933 ; *Le Réveil juif*, 2 juin 1933.

124 . Constantine B 3 248 : notes de la Sûreté, 1er avril et 30 mai 1933.

125 . Constantine B 3 248 : note de la police, 11 septembre 1933.

126 . Constantine 93 4396 : note de renseignements sur les juifs d'Alger, 13 septembre 1936. En novembre 1935, le grand rabbin d'Alger affirmait au directeur de cabinet du gouverneur général que « les dirigeants Israélites ont prêché continuellement le calme à leurs coreligionnaires et particulièrement à la jeunesse juive d'Alger » (AIU I C 1 : rapport de Maurice Eisenbeth, 3 décembre 1935).

127 . GGA 9 H 48 : note de renseignements, Alger, 1er avril 1937.

128 . GGA 9 H 49 : bulletin de renseignements du 2e bureau de l'état-major du 15e corps d'armée, septembre 1936.

129 . Constantine B 3 248, 250 et 699 : notes de la police et de la Sûreté, 27 mai 1933, 15 et 16 septembre 1934.

130 . Constantine B 3 670 : note de la Sûreté, 12 décembre 1938.

131 . Constantine B 3 326 : minute de la préfecture, 28 novembre 1935.

132 . Alger 91 1 F 140 : notes de la police et de la Sûreté, 20-23 avril 1936. Ses obsèques sont suivies par 20 000 personnes, encadrées par des jeunes militants de la LICA et des JC (*L'Écho d'Alger* du 28 avril 1936).

133 . Alger 91 1 F 140 : rapports de police, 27-29 mai 1936.

134 . GGA 3 CAB 49 : notes de la Sûreté d'Oran, 10 et 27 avril 1936.

135 . Constantine B 3 322 : rapports de la Sûreté et de la police, 10 octobre 1936.

136 . Constantine B 3 656 : notes de la Sûreté, 30 avril 1936.

137 . *La Lutte sociale*, février 1937.

138 . Constantine B 3 656 : note de la Sûreté, 5 juillet 1937.

139 . GGA 3 CAB 24 : « L'action du Komintern en Afrique du Nord », bulletin de renseignements du 14 août 1936.

140 . *Front Populaire de l'Oranie* n° 1, 17 août 1935.

141 . AIU Lazarus : PV des réunions du Comité juif algérien d'études sociales (CJAES) des 7, 18 octobre et 13 décembre 1936.

142 . SIVAN E., *op. cit.*, p. 82-116.

143 . GGA 9 H 49 : rapport de la Sûreté d'Alger, 20 octobre 1936.

144 . « Bulletin du Parti communiste d'Algérie » sur le PPA (Alger 91 4 I 24 : note de la police, 30 août 1939) ; « Le PPA, prolongement du PPF », *La Lutte sociale*, août 1937 ; JURQUET J., *La révolution nationale algérienne et le Parti communiste français*, t. 2, Paris, Centenaire, 1974, p. 361-398.

145 . En 1937, il y aurait environ 1 500 adhérents dans l'Algérois, 2 500 en Oranie, et 1 000 dans le Constantinois (Alger 91 4 I 18 : note de la Sûreté d'Oran, 21 décembre 1937).

146 . SIVAN E., *op. cit.*, p. 89.

147 . GGA 9 H 52 à 56 : « Projet de note établi par la commission d'enquête d'après le rapport de l'inspecteur du travail sur la situation du marché du travail à Constantine », 1934.

148 . « Contre le dérivatif criminel de l'antisémitisme », tract du PCA suite à l'assassinat de Léon Benkalifa (Alger 91 1 F 410 : note de la Sûreté, 22 avril 1936) ; GGA 3 CAB 49 : note de la Sûreté d'Oran, 16 mars 1936 ; *Front Populaire de l'Oranie* n° 1 (17 août 1935) et 11 (8 juillet 1936).

149 . *La Lutte sociale* du 16 octobre 1937. Cf. aussi les numéros de la fin 1934 et de 1935.

150 . *La Lutte sociale* du 15 juin 1938.

151 . GGA 9 H 41 et 48 : bulletin de renseignements du CIE d'Oran (16 avril 1937), et notes de la police de Saint-Denis-du-Sig (19 et 21 janvier 1937) et Aïn Temouchent (12 janvier et 11 juin 1937).

152 . GGA 3 CAB 24 : note de la Sûreté d'Oran, 10 avril 1937.

153 . Alger 91 4 I 20 : document de l'Union des JC d'Algérie, 3 mai 1937. Cette mention des trois origines est relativement rare au sein du PCA, et il s'agit sans doute, en distinguant les « Européens » des « Israélites » et les femmes des hommes, de faire apparaître les « Arabes » comme majoritaires.

154 . Oran 74 : note de la Sûreté, 8 juillet 1936.

155 . AJM Schecroun : audition de Roger Benichou par la DGSN, Oran, 12 septembre 1956.

156 . AJM Touati : renseignements sur Émile Touati, 1941-1942 ; *La Lutte sociale* des 3 juillet 1937 et 9 avril 1938.

157 . *La Lutte sociale* du 12 juin 1937.

158 . Constantine B 3 326 : note de la Sûreté, 19 octobre 1935.

159 . Constantine B 3 670 : note du sous-préfet de Bougie, 4 juin 1937, jointe à une note de la Sûreté, 18 juin 1937.

160 . GGA 9 H 49 : rapport de l'administrateur de Tiaret, 7 octobre 1936. D'autres notes du sous-préfet de Mostaganem vont dans le même sens, et l'administrateur de Tiaret signalait le 20 juin les propos d'un orateur communiste européen selon lequel « les Français n'étaient venus en Algérie que pour voler les Arabes », « aux applaudissements d'un auditoire composé en majeure partie d'indigènes et d'israélites » (GGA 9 H 48).

161 . GGA 9 H 49 : note de la police d'Oran, 23 février 1938 ; Alger 4 I 18 : note du CIE, 23 mars 1938 ; notice Mardochée Azuelos dans GALLISSOT R. (dir.), *op. cit.*

162 . GGA 9 H 49 : rapport de la préfecture d'Alger, 17 juin 1936 ; Alger 91 1 F 407.

163 . Alger 91 4 I 24 : rapport du CIE, 23 février 1939 ; notice Roland Rhaïs dans GALLISSOT R. (dir.), *op. cit.* ; *La Lutte sociale* du 20 mars 1937 et *La Jeune Algérie* n° 2, décembre 1937.

164 . Cf. SPORTISSE W., *op. cit.*, p. 47-79.

165 . Constantine B 3 326 : minute de la préfecture, 28 novembre 1935.

166 . Lettre de Lucien Sportisse aux communistes de Constantine, Paris, 3 septembre 1934, déjà citée.

167 . *Front Populaire de l'Oranie* n° 3, 31 août 1935.

168 . AD Rhône 3808 W 963, 3335 W 22 / 9 et 394 W 154.

169 . MEYNIER G., *L'Algérie révélée...*, *op. cit.*, p. 166 et 264-266.

170 . GGA 9 H 49 : rapport de la Sûreté d'Alger, 20 octobre 1936.

171 . Constantine B 3 572 : note de la police de Batna, 24 octobre 1935.

172 . GGA 9 H 48 : rapport de la préfecture de Constantine, juillet 1936.

173 . Constantine B 3 326 : note de la police de Batna, 15 décembre 1935.

174 . Constantine B 3 322 : note de la police de Biskra, 3 octobre 1936.

175 . Constantine B 3 322 : note de la police de Biskra, 12 octobre 1936.

176 . Constantine B 3 322, 326, 572-574 et 670 : notes de la police et de la sous-préfecture de Batna (29 septembre et 3 octobre 1936, 7 janvier 1937), de la police de Biskra (15 novembre 1935, 4 et 11 décembre 1936, 5 février et 7 mai 1937), et enquête de la préfecture de Constantine (mars 1937).

177 . Constantine B 3 670 : note de la préfecture, janvier 1939.

178 . Constantine B 3 326 : notes de la Sûreté et de la police, 27 juillet 1935.

179 . Sur les JS et les JC de Constantine entre 1935 et 1938, voir Constantine 93 4396 et B 3 326, 573, 670.

180 . Constantine B 3 670 : note de la Sûreté, 21 décembre 1936.

181 . Certains rapports sur les JC sont d'ailleurs consignés dans un dossier de la préfecture intitulé « Attitude des indigènes à l'égard des Israélites » (Constantine 93 4396).

182 . GGA 9 H 48 : note de la police, 18 janvier 1937.

183 . Constantine 93 4396 : note de la Sûreté, 20 juillet 1937.

184 . GGA 9 H 48 : note de la police, 8 février 1937.

185 . Constantine B 3 326 : note de la Sûreté, 30 septembre 1935.

186 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010 ; ATTALI É., « Mon enfance en Algérie », 2004, 20 p.

187 . Déclaration de Raymond Benichou, André Narboni, Maxime Choukroun, Gaston Soucy, Élie Gozlan et Fernand Touboul (*La Dépêche algérienne* du 26 février 1936).

188 . MARYNOWER C., « Le moment Front populaire en Oranie : mobilisations et reconfigurations du milieu militant de gauche », *Le Mouvement social*, 3/2011, n° 236, p. 9-22.

189 . Texte signé Raymond Benichou, André Narboni, Zaffran et José Zermati (*La presse libre* du 10 août 1934).

190 . MEYNIER G., *L'Algérie révélée...*, *op. cit.*, p. 606.

191 . *Information juive* n° 33, mai 1952.

192 . Déclaration de Raymond Benichou, André Narboni, Maxime Choukroun, Gaston Soucy, Élie Gozlan et Fernand Touboul (*La Dépêche algérienne* du 26 février 1936).

193 . Né en 1876, Élie Gozlan est successivement instituteur, représentant de commerce et journaliste. Diplômé en langue arabe, enseignant en école arabo-française à Constantine, il a comme élèves Ferhat Abbas et le futur docteur Bendjelloul. Secrétaire du consistoire et du CJAES à Alger, directeur du *BFSJA*, il est vice-président du Cercle musulman du Progrès en 1936 et administrateur d'*Alger Républicain* de 1937 à 1939. Engagé contre l'antisémitisme et pour le sionisme dès les années 1890, il se proclame alors patriote et républicain français.

194 . Né en 1890, Raymond Benichou grandit à Oran. Étudiant à Paris, mobilisé en 1914 et décoré, il est docteur en droit en 1921. Savant en grec, latin, hébreu et arabe, juif religieux, il est actif au sein du CJAES et de l'UCM.

195 . Né dans les années 1880, Marcel Loufrani, médecin, est parmi les dirigeants du Parti radical-socialiste à Alger, mais ses positions sur la « question indigène » sont plus avancées que celles de son parti.

196 . Né en 1912, André Narboni est avocat. Considéré par le CIE comme un « radical tiède » (Alger 91 4 I 73 : note du 11 juillet 1942), il est sioniste et aurait été secrétaire de la LICA dans les années 1930. Activiste le plus jeune au sein de la fraternité judéo-musulmane, il prend, avec Loufrani et Benichou, les positions les plus audacieuses.

197 . Né vers 1893 et ancien combattant, André Levi-Valensi est médecin des hôpitaux et professeur à l'université d'Alger. Président du CJAES à partir de 1936, ses positions sur la « question indigène » sont plus prudentes.

198 . BENICHOU R., « Ce que fut l'"Union des Croyants monothéistes" », *L'amitié judéo-chrétienne*, janvier 1949 ; *BFSJA*, juillet-août et novembre 1936.

199 . Né en 1876, Henri Aboulker est issu d'une grande famille d'Alger. Médecin, engagé volontaire en 1914 et chevalier de la légion d'honneur, président du Parti radical-socialiste à Alger et vice-président de l'association consistoriale, il est conseiller général (1919-1931) dans une circonscription de la Casbah (à fort électorat juif).

200 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 24 mars 1936.

201 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 24 mars, 7 et 10 juin 1936.

202 . Né en 1903, Marcel Belaïche, docteur en droit et riche directeur commercial, est conseiller général dans une circonscription de la Casbah à partir de 1931. Croix de guerre, compagnon de la résistance, il sera après-guerre président du conseil général, vice-président de l'Assemblée algérienne et membre de la SFIO.

203 . *Le Droit de vivre*, décembre 1934 (compte-rendu du congrès national, Paris, 24-25 novembre 1934).

204 . *BFSJA*, novembre 1934 et janvier 1935 ; *La Voix indigène* du 21 décembre 1934.

205 . CARLIER O., « Médina et modernité : l'émergence d'une société civile "musulmane" à Alger à l'entre-deux-guerres », *in* BADUEL P.-R. (dir.), *Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb*

contemporain, Paris, Karthala, 2009, p. 213-215 ; SELLAM S., YOUNESSI B., PLANCHE J.-L., « Un réformateur venu du désert, cheikh El Okbi », et PLANCHE J.-L., « Les lieux de l'algérianité », *in* JORDI J.-J., PLANCHE J.-L. (dir.), *Alger 1860-1939. Le modèle ambigu du triomphe colonial*, Paris, Autrement, 1999, p. 188-209.

206 . *BFSJA*, avril 1936.

207 . *BFSJA*, novembre 1936.

208 . Alger 91 1 F 410 : notes de la police et de la Sûreté, 20 et 21 mars 1937.

209 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 7 octobre 1936.

210 . DEBONO E., « La Ligue internationale contre l'antisémitisme (1927-1940) : la naissance d'un militantisme antiraciste », thèse, IEP de Paris, 2010, p. 507.

211 . GGA 9 H 30 : rapport de renseignements, Alger, 5 novembre 1936.

212 . Oran 90 : « L'année indigène algérienne de 1936 », Oran, 8 janvier 1937.

213 . GGA 9 H 42 : note de la police de Tlemcen, 15 avril 1937.

214 . *Front populaire de l'Oranie* n° 11, 8 juillet 1936.

215 . Constantine B 3 656 : note de la Sûreté, 30 avril 1936.

216 . Constantine B 3 670 : note de la Sûreté, 8 mars 1937.

217 . *La Dépêche de Constantine* du 8 mars 1937 et *La Lutte sociale* du 13 mars 1937.

218 . *BFSJA*, juin 1936, et *Alger Républicain* du 19 juin 1939.

219 . *L'Entente* des 9 et 23 décembre 1937, 31 mars, 14, 28 juillet et 13 octobre 1938, 10 janvier et 2 février 1939. Le discours du docteur Bendjelloul sur les juifs demeure toutefois marqué par le thème de l'arrogance juive.

220 . Lettre citée par Élie Gozlan dans un projet de texte historique en janvier 1948 (CDJC CCCLXXXV 4).

221 . Constantine 93 4396 : notes de la Sûreté, 28 juin 1937.

222 . « Bulletin du Parti communiste d'Algérie » sur le PPA (Alger 91 4 I 24 : note de la police, 30 août 1939).

223 . Les variations de vocabulaire – qui correspondent en partie à des changements de rédacteurs (les articles qui tiennent des propos généralisateurs sur « les Juifs » sont repris du journal de Chekib Arslan *La Nation arabe*) – sont perceptibles dans *El Ouma* de décembre 1937, des 27 août et 25 octobre 1938, et de mars et avril 1939.

224 . Alger 91 4 I 73 : note du SLNA, 26 septembre 1936.

225 . Lettre de l'ENA à la LICA, octobre 1936. Citée par DEBONO E., *op. cit.*, p. 512-513.

226 . Cf. les articles antisémites du *Républicain* (journal de Morinaud) des 7 juillet, 5 et 11 août et 10 septembre 1938. Lors du deuxième congrès nord-africain du Parti populaire français (PPF), Jacques Doriot lance le mot d'ordre d'abrogation du décret Crémieux en disant que les juifs, massivement engagés à gauche, veulent la fin de la souveraineté française sur l'Algérie (*Le Pionnier* du 24 novembre 1938). Quant à l'abbé Lambert, il déclare : « Tous les antifrançais sont pour le projet Viollette » (*Oran Matin* du 25 février 1937).

227 . Constantine B 3 670 : note de la Sûreté, 4 mars 1937.

228 . Alger 91 1 F 410 : note de la Sûreté, 21 mars 1937 ; *L'Écho d'Alger* du 26 mars 1937.

229 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 18 avril 1937.

230 . Cf. *Le Droit de vivre* des 4 avril et 27 novembre 1937 ; *BFSJA*, juillet 1935 ; DEBONO E., *op. cit.*, p. 517.

231 . KOUBY A., *op. cit.* ; *L'Évolution Nord-Africaine*, 26 octobre-1er novembre 1934 ; *BFSJA*, juillet 1935 ; *Information juive* n° 33, mai 1952.

232 . Constantine 93 4396 : note de la police, 12 avril 1938 (saisie de 25 kilos de « papillons » de la

LICA).

233 . Audition d'Élie Gozlan et André Levi-Valensi (représentants du CJAES) devant une commission parlementaire, 13 mars 1937 (*BFSJA*, avril 1937).

234 . *BFSJA*, novembre 1936.

235 . Alger 91 1 F 410 et 4 I 73 : notes de la Sûreté, 22 avril 1936 et 21 mars 1937.

236 . Constantine 93 4396 : notes des CIE de Constantine et Alger, 17 et 27 septembre 1938.

237 . Alger 91 1 F 410 : note de la police, 19 juin 1939 ; *Alger Républicain* du 19 juin 1939 ; *BFSJA*, juin-juillet 1939.

238 . Carlier O., « Médina et modernité... », art. cit., p. 204-208 ; Bouzar-Kasbadji N., *L'émergence artistique algérienne au xx^e^ siècle. Contribution de la musique et du théâtre algérois à la renaissance culturelle et à la prise de conscience nationaliste*, Alger, OPU, 1988, p. 39-55 et 186-195.

239 . Cf. Benichou-Aboulker B., *La Kahena, Reine Berbère. Pièce en trois actes et sept tableaux, en vers*, Alger, Soubiron, 1933, 112 p. ; Rhaïs R., *Dans l'intérêt de ma France*, Paris, Civilisations, 1931, 93 p.

240 . Constantine 93 4396 : note du CIE, 29 août 1937.

241 . Lorsque paraît le premier numéro, en 1938, Gozlan et Loufrani font partie du conseil d'administration, mais en juin 1939, Gozlan est parmi les démissionnaires qui protestent contre un alignement du journal sur le PC.

242 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 7 octobre 1936.

243 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 28 février et 14 mars 1937.

244 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 18 octobre 1936.

245 . *Idem*. Élie Gozlan tient des propos similaires dans *BFSJA*, novembre 1936.

246 . Cet article du journal *El-Chihab* est commenté lors de la réunion du CJAES du 15 mars 1937 (AIU Lazarus).

247 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 10 juin 1936. Les intervenants ne posent pas la question de la manière dont la justice a été rendue. D'après Élie Gozlan, à Constantine, la LICA se serait prononcée pour l'amnistie, mais le PCA reproche à Bernard Lecache de ne pas la réclamer (*La Lutte sociale* du 13 mars 1937).

248 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 18 avril 1937.

249 . Debono E., *op. cit.*, p. 517-519. Le 18 février 1936, le secrétaire de l'AIU à Paris écrit d'ailleurs au directeur de l'AIU à Alger qu'il approuve sa méfiance à l'égard de l'« agitateur » Bernard Lecache, qui lie selon lui le sort du « judaïsme » aux « partis d'extrême-gauche » (AIU I C 2).

250 . *La Libre Parole*, dirigé par Henry Coston, accuse en août 1937 El Okbi et Benhoura de « jeter la masse musulmane dans les bras du judaïsme » et de « [trahir] la cause musulmane et française au profit des Juifs ».

251 . *La Voix indigène* du 28 novembre 1936 ; AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 13 décembre 1936.

252 . Alger 91 4 I 73 : note de la Sûreté, 24 mai 1937 ; Constantine 93 4396 : note du CIE d'Alger, 24 juillet 1937. Dans les journaux arabophones dirigés par des membres de l'association des Oulémas, la teneur des propos à l'égard des juifs est variable. Des discours essentialistes et hostiles aux juifs sont parfois tenus lorsqu'est évoquée la Palestine, comme dans un journal animé par des proches de l'association des Oulémas dans le M'Zab, *El Ouma*.

253 . Constantine 93 4396 : note de renseignements non signée, 13 septembre 1936.

254 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 24 décembre 1938.

255 . Alger 91 1 F 410 : note de la police, 18 mars 1938 ; Constantine B 3 670 et 93 4396 : notes de la police (30 juillet 1938) et du préfet (11 août 1939). Les mêmes constats sont faits dans *BFSJA*, mai 1937.

256 . Benichou R., « Note sur les "Juifs d'Algérie" de Michel Ansky », *Le Monde juif*,

août-septembre 1950. L'« occupation » désigne la période de Vichy, durant laquelle l'Algérie ne fut pas *occupée*.

Chapitre II

Les juifs sont-ils des indigènes ?
La « collusion judéo-arabe », fantasmes et réalités (1940-1948)

Après l'avènement du régime de Vichy, les premières mesures antijuives, décidées de manière autonome par le gouvernement français, prennent un tour spécifique en Algérie. Les surenchères locales s'expliquent par un antisémitisme exacerbé dans la population européenne (qui sert d'argument aux promoteurs des lois et décrets) et par les initiatives d'agents de l'administration. Constante chez les antisémites depuis 1870, la revendication d'abrogation du décret Crémieux, vive à la fin des années 1930 – au point que le gouvernement promulgue un additif au décret en janvier 1939[257] –, est satisfaite par la loi du 7 octobre 1940 : les 120 000 juifs d'Algérie sont déchus de la citoyenneté française, et les législateurs décident qu'ils (re)deviennent des « juifs indigènes ». En réalité, les juifs ne sont pas soumis au régime pénal de l'indigénat, et ils restent régis par le code civil français : seuls leurs droits politiques sont identiques à ceux des musulmans, et même inférieurs, car ils ne peuvent pas acquérir la citoyenneté française[258]. Définis juridiquement par leur indigénat, les juifs le sont également par la race (statut d'octobre 1940) et la religion (statut de juin 1941), et de multiples mesures discriminatoires aboutissent à leur exclusion massive des professions libérales, de la fonction publique et du système scolaire, et à la dépossession des commerçants et entrepreneurs[259].

S'il contrecarre les plans de déportation, le débarquement allié du 8 novembre 1942 ne change rien, dans l'immédiat, pour les juifs d'Algérie. Sont installés au pouvoir l'amiral Darlan puis le général Giraud qui, s'ils acceptent la coopération avec les Alliés et une sorte de protectorat américain sur l'Afrique du Nord, sont pétainistes et maintiennent l'administration et les lois de Vichy. Et quand en mars 1943, sous pression internationale, Giraud rompt avec Vichy et déclare illégale sa législation, il affirme que « dans la même volonté d'éliminer toute discrimination raciale, le décret Crémieux, qui avait établi en 1870 une

différence entre Musulmans et Israélites, est abrogé [une seconde fois][260] ». Si les juifs retrouvent progressivement leurs emplois, leur place à l'école, leurs commerces et leurs biens, ils ne recouvrent pas la citoyenneté et subissent des discriminations dans l'armée française. Ce n'est que cinq mois après l'arrivée du général de Gaulle à Alger que la citoyenneté leur est rendue, le 20 octobre 1943, par un prudent communiqué du Comité français de libération nationale (CFLN).

Durant trois années, les juifs algériens sont donc des « indigènes ». Or, les services de renseignements estiment que ce renvoi dans l'indigénat va avoir des conséquences politiques. Trois jours à peine après l'abrogation du décret Crémieux, ils affirment ainsi :

> « Les Juifs se prépareraient à redoubler d'avances aux Musulmans et à travailler en vue d'une *Afrique du Nord Autonome*, peut-être sous le protectorat, au moins économique et financier, des deux grandes puissances anglo-saxonnes[261]. »

Cette idée transparaît dans de nombreux rapports : s'éloignant politiquement de la France comme État – ce qui était prévisible –, les juifs discriminés s'éloigneraient également affectivement de la France comme pôle d'appartenance. Ils se tourneraient dès lors vers les musulmans et envisageraient favorablement, pour certains, l'établissement d'une souveraineté non française sur l'Algérie. Avec des nuances, cette idée existe chez des observateurs de l'époque et chez des historiens, Benjamin Stora écrivant même que « si l'insurrection algérienne avait éclaté à la fin de l'époque vichyssoise, elle aurait sans doute attiré la sympathie d'un grand nombre de juifs[262] ». S'il est impossible de sonder les subjectivités de 120 000 individus, il faut ici confronter les regards policiers, portés à déceler dans la moindre rumeur une « collusion judéo-arabe », à ce que l'on sait de la réalité des réactions à court et moyen termes de ceux des juifs dont les opinions sont accessibles par les archives.

Juifs et musulmans face aux discriminations antijuives

Rumeurs de réjouissance, témoignages d'empathie, preuves de solidarité Les musulmans et les lois antijuives

Solidarité Les musulmans et les lois antijuives

Selon Annie Rey-Goldzeiguer, Vichy est « un régime idéal pour l'Algérie coloniale[263] », c'est-à-dire pour ses habitants européens : même si la situation économique est difficile, l'Algérie n'est pas occupée par les troupes de l'Axe, et la population européenne s'accommode du régime voire, pour de larges fractions, y adhère pleinement, ce dont témoigne notamment l'absence de protestations face aux lois antijuives[264]. Or, si la population européenne se conforme à ce que le nouveau régime attend d'elle, l'attitude des musulmans déçoit les autorités. Les sources policières qui rendent compte de leurs réactions face aux mesures antijuives – pensées par le régime comme un moyen de les rallier – sont difficiles à manier : nombre d'agents sont de fervents antisémites, et il est probable qu'ils se servent de propos prétendument tenus pour demander de plus amples discriminations. Ainsi, selon le CIE, spécialisé dans le renseignement en milieu « indigène », les « petites gens » comme les « milieux instruits » musulmans se réjouiraient des mesures, mais voudraient surtout en tirer des bénéfices matériels en compensation de prétendues spoliations par des juifs[265]. Pour la police de Constantine, les musulmans voudraient même profiter de la situation pour lancer des « troubles » antijuifs qui prendraient « une forme autrement grave que ceux du Mois d'Août 1934[266] », ce que semblent alternativement craindre et souhaiter les agents de l'administration. Toutefois, d'autres rapports insistent sur la bonne entente qui règne, notamment à Constantine, et sur le peu de crédit qu'il convient d'accorder aux rumeurs de violence.

S'il est évidemment impossible de savoir ce qui se dit dans les foyers et s'il est fort probable que nombre de musulmans sont tout simplement indifférents, les affirmations catégoriques selon lesquelles tous se réjouiraient tiennent mal face aux quelques éléments irréfutables dont on dispose, et certains rapports en prennent acte. Avant tout, il n'y a parmi les musulmans ni manifestation ostensible de réjouissance, ni violence antijuive. Un indicateur constantinois qui en aurait parlé avec « les Oulémas » affirme en juillet 1940 que « les Musulmans se refusent à servir d'instrument à ceux des Français qui, en rejetant la responsabilité de la défaite sur les Juifs, chercheraient à provoquer des mouvements contre eux[267] ». De fait, des dirigeants des mouvements « indigènes » – Élus, Oulémas, PPA – condamnent les lois antijuives ou

dénoncent à tout le moins le racisme, et c'est parmi les catégories habituelles de musulmans alliés à l'administration que se recrutent les partisans du régime, dont certains versent clairement dans l'antisémitisme et la dénonciation de l'attitude « pro-juive » d'autres politiciens musulmans[268]. D'après Yves-Claude Aouate, une partie des autorités aurait d'ailleurs freiné la propagande antisémite à destination des musulmans de peur qu'elle ne les incite à une violence qui pourrait atteindre l'administration, ce qui témoignerait de « contradictions entre l'ordre colonial et l'ordre antijuif du régime de Vichy[269] ».

Par ailleurs, très peu de musulmans recherchent des bénéfices économiques au détriment des juifs, en tout cas par des voies légales. Lorsque la loi sur l'« aryanisation économique » – qui prévoit que les entreprises appartenant à des juifs soient administrées par des non-juifs chargés d'organiser leur liquidation – est appliquée à l'Algérie en novembre 1941, l'administration ne s'oppose pas à la participation de musulmans. Le préfet de Constantine en formule même le souhait, car « il ne faut pas que la population européenne de ce pays se voie faire le grief d'être la seule bénéficiaire des mesures d'aryanisation ». Or, les informations dont on dispose pour Alger et Constantine montrent qu'après plusieurs mois, le nombre d'administrateurs musulmans est insignifiant. À Constantine, au 10 juillet 1942, un seul musulman a été nommé, et seize seulement se sont portés candidats. Le motif des rejets est significatif : sur les quinze rejetés, l'un est désigné comme sympathisant du PCA, un autre comme « militant communiste dangereux », et il est dit d'un troisième que « sa candidature pourra être réexaminée lorsqu'il cessera d'être employé d'un commerçant juif » ; à Alger, en août 1942, sur huit candidats, trois sont rejetés dont deux parce qu'« affairistes » et liés économiquement à des juifs[270]. Il s'agit sans doute en partie de musulmans qui cherchent à aider des juifs. Au même moment, des milliers d'Européens se portent candidats[271].

Bien plus, dans l'épreuve du racisme d'État apparaissent des éléments sur lesquels les services de renseignements étaient muets avant-guerre : certains liens qui existent localement entre juifs et musulmans deviennent visibles lorsque la législation raciale tend à les briser. C'est le cas lorsqu'est décrétée l'« élimination des médecins juifs » en 1941 et qu'un *numerus clausus* réduit à

2 % le quota de juifs dans les professions médicales. À cette date, il y a environ 150 juifs sur les 938 médecins d'Algérie, et plus des deux tiers cessent leur activité courant 1942 et sont interdits d'exercer, y compris auprès de juifs. L'encadrement médical étant déjà bien moindre qu'en métropole et une épidémie de typhus se développant, les conséquences sanitaires sont importantes, surtout parmi les musulmans. En mai 1942, le docteur Loufrani, partisan de la « fraternité judéo-musulmane » qui reçoit à déjeuner des médecins musulmans (dont le docteur Saadane, proche de Ferhat Abbas), aurait déclaré :

> « Tout le monde a déploré cette mesure qui va priver la population musulmane [...] de soins donnés avec un dévouement absolu et une compréhension parfaite des coutumes musulmanes. La plupart des médecins israélites parlent en effet l'arabe et se dérangent à toute heure du jour ou de la nuit, pour aller soigner les indigènes, même les plus miséreux. Croyez-vous que nos confrères catholiques soient capables d'avoir une pareille attitude, et les croyez-vous surtout enclins à faire preuve de bonne volonté et de sollicitude compréhensive à l'égard des musulmans dénués de ressources[272] ? »

Le CIE indique lui-même que dans certaines localités, les médecins juifs sont réputés nourrir « moins de préventions que les Français à l'égard de leurs clients indigènes » : les médecins « chrétiens », qui ont des difficultés à communiquer avec eux, ne voudraient pas les soigner gratuitement ni perdre leur clientèle raciste, et montreraient de la répugnance « au sujet de leur propreté corporelle[273] ». L'idée que cette mesure les défavorise semble répandue parmi les musulmans, et certains manifestent leur désapprobation : à Larba est lancée une pétition en faveur du docteur Cixous, tandis qu'à Constantine, un médecin juif est réintégré grâce à l'appui du docteur Bendjelloul[274]. À Alger, les sages-femmes et médecins juifs des quartiers musulmans sont tous « éliminés », mais certains continuent d'exercer illégalement, comme Mireille Saïd, qui pratique des accouchements clandestins dans la Casbah[275]. Ces pratiques semblent répandues. À Constantine, Bnounou Attal reçoit ainsi des clients musulmans malgré la fermeture de son cabinet, et Émile Attali se souvient de la réaction d'un médecin juif encore autorisé à exercer, exaspéré un samedi par l'énième publication de mesures antijuives:

> « Dans son cabinet, il y a des gens qui venaient de tout le département, tellement qu'il était vraiment bon médecin. Il avait sa salle d'attente bondée tous les jours. Il est rentré, il a dit : "Aujourd'hui, je soigne les juifs et les Arabes ! Les autres, dégagez[276] !" »

Des solidarités existent également pour l'achat de nourriture, les juifs étant exclus de marchés européens, et sont mutuelles : des notables juifs versent des dons aux sociétés charitables du cheikh El Okbi et du docteur Bendjelloul, et lorsqu'en janvier 1941, à Constantine, *L'Entente* (journal des Élus dirigé par le docteur Bendjelloul) salue le « beau geste de solidarité et de fraternité » financière de notables juifs, pourtant soumis à des « difficultés de toutes sortes », envers un comité de charité musulman, le CIE découpe l'article, souligne l'expression « nos compatriotes israélites », et affirme qu'existe une « volonté bien arrêtée » des juifs « d'entretenir avec les musulmans des rapports de bonne harmonie[277] ». Il n'est de fait pas impossible qu'en dehors d'initiatives individuelles et d'articles de presse, des incitations à cette solidarité aient été faites dans des mosquées comme dans des synagogues.

De nouvelles figures de la « collusion judéo-arabe »

Si le CIE insiste sur les craintes des juifs et leur souhait de « laisser passer l'orage[278] », le thème de l'arrogance juive atteint une ampleur inédite dans les rapports des services de renseignements en 1940-1943 – y compris après le débarquement[279] –, et prend encore plus nettement une coloration politique: le juif qualifié d'arrogant est celui qui est décrit comme sortant volontairement et ostensiblement de la nation, en se « vengeant » contre ce que les services de renseignements nomment « les Français » ou « la France ». Ces affirmations s'appuient sur des rumeurs mais reposent également sur des extrapolations à partir de faits. Des incidents mettent en effet aux prises des juifs et des Européens, notamment lors de cérémonies officielles où sont célébrés le régime et l'armée. À titre d'exemple, « un juif de 30 ans ne se lève pas pendant l'hymne » lors de la projection à Bône du film *Philippe Pétain*, déclenchant une bagarre entre juifs et pétainistes, et lors de manifestations de la Légion à Akbou et Constantine, un juif refuse le salut et un autre porte sa décoration militaire au côté droit, provoquant l'hostilité des légionnaires[280]. Parmi les plus jeunes, à

Constantine, fin 1940, la police signale des incidents entre lycéens juifs et européens, et en mars 1941, des lycéens « catholiques » et juifs se battent suite à un incident survenu lors d'une répétition de *La Marseillaise* ; après l'exclusion des juifs du fait du *numerus clausus*, le proviseur affirme que de jeunes juifs agressent régulièrement des lycéens européens, parfois avec des lames de rasoir et des couteaux, à tel point qu'il demande qu'un policier soit posté devant le lycée. De même, en août 1942, à Constantine, neuf juifs sont jugés et condamnés jusqu'à deux ans de prison pour avoir agressé quatre soldats européens antijuifs dans une maison de prostitution[281]. Le thème de la violence physique juive revient ainsi régulièrement : en mai 1942, la police de Constantine affirme qu'il existe une « association de lutte israélite » et que de manière générale, de jeunes juifs s'entraînent aux sports de combat, tandis que l'organe du PPF exige la dissolution des Éclaireurs israélites de France (EI), qu'il considère comme une « milice armée[282] ». Si les craintes concernant les EI sont largement fantasmées, des groupes d'autodéfense se constituent de fait à cette époque, particulièrement à Alger, où les dizaines de jeunes juifs qui s'entraînent à la boxe au sein du club Géo Gras et participent à des collages et sabotages dans la ville fourniront le gros des troupes de choc du 8 novembre 1942[283].

L'inquiétude centrale des autorités et des pétainistes concerne toutefois les relations judéo-musulmanes. Dans les années 1930, l'extrême droite et la police n'évoquaient comme agents de « collusion » que des juifs communistes et certains notables. Sous Vichy, le thème connaît une explosion : les agents de la « collusion » sont désormais tous les juifs. Le PPF déplore ainsi le fait que « le juif algérien » connaît mieux que les Européens « le musulman dont il est frère de race ; il en a souvent l'oreille, il en a la langue[284] », et dans toute l'Algérie, des rapports signalent « comme principale cause du mauvais état d'esprit des indigènes musulmans, une action sournoise des juifs contre [le] prestige [de la France][285] ». Cette action est tellement « sournoise » que les agents peuvent rarement citer des noms et avouent qu'aucune action répressive ne peut être entreprise[286]. Ils se basent surtout sur des rumeurs et des indicateurs qui affirment que des juifs font de la « propagande anti-française » aux musulmans, « semblent financer les Arabes » ou encore leur vendent des armes. Les objectifs des juifs seraient alternativement de chercher la « protection » des musulmans, de leur faire de la propagande communiste ou gaulliste, de « saper la Révolution

nationale » ou de défendre « l'idée d'une Afrique du Nord autonome » dans laquelle les nationalistes algériens utiliseraient des juifs comme cadres[287]. Dans leur « propagande », ils insisteraient tant sur la communauté juridique entre indigènes juifs et musulmans que sur leurs supposées affinités « raciales », comme dans ces propos qu'auraient tenus des notables juifs à des musulmans :

> « Nous sommes dans ce pays depuis des siècles. Beaucoup plus que les Français nous sommes proches de vous. D'ailleurs ne sommes-nous pas tous descendants des fils de Sem mais un jour proche viendra où les Français seront renvoyés de ce pays et nous nous retrouverons entre nous. Préparez-vous[288]... »
>
> « Qu'on n'oublie pas que les Juifs d'Afrique du Nord sont pour la grande majorité des autochtones, des Berbères judaïsés, comme leurs noms patronymiques l'indiquent du reste. Malgré notre évolution, plus rapide, nous gardons avec eux un fond d'idées commun. Nous nous comprenons à demi-mot. Tel n'est pas le cas des Chrétiens[289]. »

De nouveaux lieux et figures de cette supposée propagande apparaissent dans des rapports de police structurés par des fantasmes racistes et misogynes. Des femmes juives agiraient ainsi auprès de femmes musulmanes sur les marchés et dans les bains maures, d'hommes musulmans qu'elles tenteraient de séduire, ou encore de « militaires indigènes » à qui les tenancières juives de lieux de prostitution offriraient de l'alcool en vue de leur faire « une violente propagande contre le Gouvernement du Maréchal Pétain[290] ». Des commerçants juifs agiraient de même dans les arrière-salles ou les étages de leurs magasins, tandis que des colporteurs juifs répandraient leurs mots d'ordre en arabe à travers les campagnes :

> « Un européen, de confession israëlite, parlant impeccablement l'arabe et surtout la langue arabe de l'intérieur, très bien mis de 45 ans environ, vêtu de gris à rayures blanches, portant bagues aux doigts qui se dit voyageur de commerce, effectuant de nombreux voyages dans les départements d'Oran et à l'Intérieur, essaie de recruter des indigènes aux fins de leur faire accepter l'idée d'une collaboration étroite entre les éléments indigènes et israélites, contre la France, qui a rejeté de son sein la "race juive[291]". »

Si ces rapports sont basés sur des rumeurs, la police constantinoise signale à plusieurs reprises un élément qui repose sur des observations : des juifs fréquentent les cafés maures, « ce qui ne s'était jamais vu », ainsi que les cafés et cabarets du quartier juif où ils se mêlent à des musulmans[292]. Le caractère inédit de ces sociabilités est à nuancer, puisque si les Européens n'entrent pas dans les cafés maures, des juifs les fréquentent toujours dans l'entre-deux-guerres. Mais ces remarques s'expliquent par les bouleversements connus par ces cafés qui, de plus en plus fréquentés par la jeunesse, deviennent des espaces majeurs de la vie politique des colonisés et du nationalisme algérien dans les années 1930[293]. Il est probable que des juifs les fréquentent en plus grand nombre sous Vichy, mais si le CIE y voit une action politique liée à un mot d'ordre du consistoire, il s'agit sans doute plus prosaïquement d'une réaction à l'hostilité affichée par les cafés européens et à l'empathie manifestée par des musulmans.

Les juifs, « l'idée française » et la question coloniale (1940-1943)

> « Il est à présumer [...] que tous les Juifs d'Algérie ont dû, depuis quelques mois, s'éloigner peu ou prou de l'idée française, et que même ceux d'entre eux dont le patriotisme était sincère ont dû se sentir atteints dans leurs sentiments à l'égard de la France[294]. »

Ces hypothèses, émises par le CIE en juillet 1942, reviennent régulièrement sous la plume d'agents de l'administration qui, s'ils sont partisans des lois antijuives, estiment qu'elles font des juifs des ennemis de « la France », non seulement comme État mais comme « idée ». Il est évident que l'Allemagne nazie et la France de Vichy étant des ennemies déclarées des juifs, ces derniers soutiennent majoritairement, à tout le moins sentimentalement, les gaullistes, les Anglo-américains et l'Union soviétique. Mais y a-t-il alors chez les juifs un tel éloignement de « l'idée française » ? L'expérience de ceux qui, parmi les juifs, se révoltèrent ou protestèrent contre le régime et les mesures antijuives – qu'ils soient communistes, résistants, soldats discriminés ou notables communautaires – fournit le plus de documents.

L'antiFrance ? Le PCA, les juifs et la question coloniale (1940-1942)

En février 1941, Émile Touati, dirigeant des JC clandestines, est arrêté à Alger. Incorporé fin 1939 à Oran, où le lieutenant le décrit comme « renfermé, un peu taciturne » mais « bon soldat[295] », il subit fin 1940 les lois antijuives et, d'après un autre soldat juif, en est « très affecté[296] » : il se sent « traqué » et « persécuté » en tant que juif et communiste, et perd 18 kilos[297]. Le 8 janvier 1941, il déserte et rejoint Alger où, pris en charge par l'organisation clandestine du PCA, il participe à la confection de *La Lutte sociale* dont le précédent numéro, sorti en novembre 1940, revendique l'indépendance nationale de l'Algérie. Décrit comme un « Révolutionnaire Juif praticien des actions en douceur les plus nocives » dont la propagande s'est particulièrement effectuée « en milieu indigène[298] », il déclare au juge en avril 1941 :

> « J'ai été amené à faire de la politique communiste à cause de mon origine juive. Je me suis vu brutalement relevé de la société sans espoir de pouvoir avoir une situation à laquelle mes études me permettaient d'aspirer alors que mon père a été tué pendant la dernière guerre. J'ai pensé que dans le communisme on ne faisait pas des différences de races et ceci explique mon adhésion au parti[299]. »

Dans une lettre de prison destinée à un oncle et saisie par les autorités, il écrit :

> « Quand il s'agit de mon avenir, ce n'est pas moi qui l'ai brisé, c'est la société rétrograde, égoïste et injuste qui nous rejette qui l'a détruite. Et c'est parce que j'y pense sans cesse autant que je me soucie de ne plus voir maman lever des caisses sur son dos, travailler jusqu'à 3 heures du matin, s'abîmant la vie, pour donner à son fils pour qui elle s'est humiliée et pour qui elle a reçu un martyrologe sans pareil une instruction et qu'au moment où elle espère tirer profit de ses efforts et se reposer sur les épaules de son fils qu'elle croit avoir fait un homme, celui-ci se voit refuser la carrière qu'il s'était tracée et briser son avenir, que j'ai agi comme je l'ai fait et lutté contre la tyrannie, la misère et l'injustice. Autant que moi, à des degrés différents, toi et tata vous sentez cela et vous souffrez... mais vous subissez. Moi, je lutte[300]. »

Le 21 mars 1942, inculpé devant le tribunal militaire d'Alger de désertion en temps de guerre, reconstitution de ligue dissoute, propagation des mots d'ordre de la Troisième Internationale et atteinte à la sûreté extérieure de l'État, Émile Touati est condamné à mort[301].

Cette trajectoire s'inscrit dans un contexte de bouleversements au sein du PCA. Le 26 septembre 1939, le parti, qui compte 2 500 à 3 000 adhérents, est interdit, et des défections de militants, qui ont commencé avec la signature du pacte germano-soviétique, se poursuivent sous la pression des autorités. La police démantèle plusieurs réseaux clandestins dès avant l'avènement du régime de Vichy, mais en novembre 1940, réorganisée, la direction sort le premier numéro de la nouvelle série de *La Lutte sociale*, composé d'un manifeste qui appelle à l'indépendance nationale et dans lequel le « nous » désigne les colonisés. Le PCA suit ainsi la ligne du Komintern : la stratégie de Front populaire abandonnée, les PC dénoncent la « guerre impérialiste » et proclament « le droit des peuples coloniaux à disposer d'eux-mêmes ». Cette ligne répond également à la volonté de certains militants, qui trouvent dans ce contexte la possibilité de mettre en avant le mot d'ordre de libération nationale, abandonné après 1936. Mais après août 1941 et l'invasion de l'URSS par l'Allemagne, le PCA, qui a subi de lourdes pertes du fait de l'arrestation de centaines de militants, appelle à participer à la guerre aux côtés des Alliés et met en avant, surtout après novembre 1942, un discours patriotique français qui prend le dessus sur les revendications anticolonialistes.

Comme la police des années 1930, la police de Vichy – qui a de surcroît une conception large de ce qu'est un communiste – insiste sur l'importance numérique des militants juifs au sein du PCA, bien que la clandestinité rende tout comptage impossible. Fin 1940, une enquête rapporte ainsi que « les juifs seraient actuellement les meilleurs agents de la III^{e} Internationale » et, à titre d'exemple, une liste de démobilisés ayant appartenu au PCA ou fait de la propagande communiste à Tiaret comporte 29 juifs sur 45 personnes[302]. La répression qui vise le PC tunisien, dont l'organisation clandestine est composée de plus d'une moitié de juifs, alimente ces idées[303], et il est probable que de jeunes juifs discriminés soient relativement nombreux à rejoindre le PCA, sur les mêmes bases qu'Émile Touati. Cependant, si en mai 1940, sur les quatre

responsables de la confection de *La Lutte sociale* arrêtés à Alger, deux jeunes sténodactylos, Louise Benchemoul et Gilberte Chemouilli, seront considérées comme juives par Vichy, lorsque la direction du PCA est décapitée début 1941, sur les 99 prévenus, on trouve seulement 8 juifs, moins nombreux que les 14 musulmans, tandis qu'en 1942, la répression qui vise le PCA de Blida touche 11 militants dont seulement 2 musulmans et 2 juifs[304]. Alors que les services de renseignements semblent se focaliser sur les juifs, les Européens sont donc largement majoritaires parmi les communistes jugés par les tribunaux.

Toutefois, la question d'une répression politique spécifique à l'encontre des juifs reste entière. Dans les camps d'Algérie sont en effet détenus sans jugement des internés administratifs, dont 7 000 à 10 000 détenus politiques (nationalistes, communistes, socialistes, gaullistes et déportés de métropole), et il est probable que dans le contexte d'antisémitisme d'État, outre les camps d'internement spéciaux pour les soldats juifs démobilisés, les juifs soient nombreux à être visés par ces mesures[305]. Ils occupent de fait une place particulière dans les camps, car l'administration craint qu'ils ne « contaminent » les autres détenus : à Djelfa, dans le Sud-Constantinois, où l'on compte 179 juifs sur 1 000 détenus, les juifs sont internés à part, de même que les anciens des Brigades internationales, car perçus comme « dangereux et indésirables et dans l'obligation d'être étroitement surveillés » ; à Djenien Bou Rezg, dans le Sud-Oranais, où les 226 internés sont répartis racialement dans trois bâtiments, les juifs se trouvent dans un quartier du « camp des indigènes » et semblent être logés avec les « pratiquants », sur lesquels l'administration estime qu'ils ne peuvent exercer d'influence[306]. Dans ce camp, l'administration décrit des juifs « dociles et obséquieux », qui « s'efforcent de passer inaperçus » mais ont des sentiments « nettement antifrançais », et ajoute que « les communistes, qu'ils soient Français ou Juifs demeurent irréductibles et affichent des idées antireligieuses[307] ». Juifs, communistes et « musulmans non pratiquants » (catégorie qui semble définir les militants du PPA) sont les groupes les plus craints par la direction, qui fait du camp un véritable bagne. Jacob Amar (dit Roland Rhaïs), détenu sans jugement d'août 1940 à mai 1943, témoigne ainsi en 1944 de ce qu'il a vécu à Djenien Bou Rezg, où il est détenu avec d'autres militants du PCA, musulmans, européens et juifs[308] : plusieurs détenus sont morts des suites de mauvais traitements ou de maladie et il affirme qu'y régnait un « climat hitlérien » du fait

du directeur, fasciste déclaré, et de la propagande nazie menée par un « mouchard » musulman[309]. Les relations avec les nationalistes y sont probablement délicates, mais en détention comme à l'extérieur, l'administration voit dans les communistes – notamment juifs – des agents de collusion avec ceux qui revendiquent l'indépendance de l'Algérie.

La police de Vichy affirme en effet que la propagande communiste s'exerce surtout auprès de juifs et de musulmans, y compris nationalistes. À Alger, en mai 1941, elle désigne par exemple comme communistes trois musulmans et deux juifs au chômage du fait des lois raciales, et affirme que « les communistes juifs [...] opèrent généralement dans les cafés, ou bien sur les places où se tiennent les indigènes au chômage. Ils s'efforcent de les persuader que le moment est venu pour eux de secouer le joug et d'exiger l'autonomie de l'Algérie[310] ». Les propagateurs du manifeste indépendantiste de novembre 1940, juifs ou non, sont sans doute peu nombreux, mais cela n'empêche pas un informateur d'affirmer en mars 1941 que « les Juifs [...] cherchent *à tout prix* des liens avec certains militants du néo-Destour Tunisiens et des nationalistes Marocains et Algériens[311] ». Ces affirmations sont invérifiables, mais il existe probablement quelques communistes actifs en ce sens, comme Frédéric Chemla, Constantinois qui travaille alors à la frontière tunisienne. Arabophone, fréquentant surtout des musulmans et déjà actif auprès des nationalistes dans l'entre-deux-guerres, il fait l'objet fin octobre 1940 d'un rapport de police où se croisent plusieurs éléments évoqués jusqu'ici :

> « Le juif Chemla Frédéric, agent des PTT, s'est fait remarquer avant la guerre comme un militant actif et convaincu. Son action néfaste s'exerçait surtout auprès des indigènes. Au début des hostilités, son activité s'était ralentie. Puis vers le début de l'année 1940, il agissait à nouveau, ce qui lui valait alors, la levée de son affectation spéciale au titre des PTT et sa mobilisation le 26 avril au 3e régiment de chasseurs d'Afrique. Démobilisé en juillet 1940, il n'a pas tardé à se faire remarquer. Dès qu'il a un instant disponible il se tient dans les cafés maures et s'entretient à voix basse avec les indigènes, et arrête de parler lorsqu'arrive un inconnu et à plus forte raison un agent de l'autorité. Sa profession lui permet de se déplacer continuellement pour la vérification des lignes des PTT. Il va ainsi de douar

> en douar et de mechta en mechta, et on peut dire que son action s'exerce partout dans la région de Tébessa. À juste titre, il est soupçonné d'entretenir la liaison entre les juifs et les éléments troubles indigènes (PPA et destouriens). Cet individu ne paraît pas à sa place à Tébessa où son activité sournoise peut devenir plus dangereuse que partout ailleurs[312]. »

Dans les textes du PCA clandestin, les juifs sont souvent interpelés distinctement des Français – ce qui différencie cette propagande de celle des années 1930 –, et une circulaire interne diffusée en 1942 donne des indications sur la propagande à faire sur la question juive :

> « Partout, il faut faire comprendre aux masses musulmanes que si le fascisme français qui est lié étroitement au fascisme allemand a désavantagé les juifs, c'est précisément pour ne pas les avantager. [...] Il faut aussi dresser la minorité Israélite contre le fascisme allemand et son allié le fascisme français [...]. Il faut indiquer également [aux juifs] que le fascisme au pouvoir, ici, en Algérie, se prépare à leur faire beaucoup plus de mal que celui qui leur a été fait jusqu'à présent[313]. »

Le PCA estime donc que la « minorité » juive est une force politique spécifique, mais qu'il s'agit d'une force antifasciste, et non d'une force anticolonialiste. Pourtant, des communistes juifs – et européens – participent bien à la diffusion de la propagande indépendantiste du PCA, et on connaît les rôles joués à Constantine et Alger par Bernard Sportisse, Émile Attali, Émile Touati, Jacques Bentolila ou Sauveur Chouraqui[314]. Et lorsqu'en 1942, René Zaquin est arrêté par la police de Blida à qui a été signalé « qu'un jeune israélite procédait à une distribution de tracts communistes dans les milieux indigènes[315] », les documents retrouvés sur lui revendiquent, à une date où le changement de ligne (pour la guerre antifasciste) est théoriquement opéré, « la lutte pour la libération nationale de notre Algérie que nous voulons libre et indépendante[316] ». Confus, ils affirment en même temps que les communistes algériens condamnés lors du procès des 61 sont de « vrais Français[317] ». Dans ses lettres de prison écrites avant l'entrée en guerre de l'URSS, l'un de ces condamnés, Émile Touati, pourtant arrêté avec les auteurs du manifeste de novembre 1940, n'évoque à aucun moment la question coloniale, alors qu'il

défend fièrement auprès de sa famille les positions communistes sur la « guerre impérialiste », le nazisme et l'antisémitisme, condamne Vichy et affirme qu'il rendra les coups « au décuple » (ce qui indique qu'il ne se censure pas). En mai 1941, il écrit à un oncle :

> « Nous sommes trop habitués aux fausses paroles d'union et d'amour pour qu'elles perdent à nos yeux leur force d'attraction et d'illusion. J'aime et aimerai profondément la France parce que ma culture est spécifiquement française, parce que la France a un glorieux passé de liberté et de lutte de son peuple, pas la France des traîtres, de ceux qui l'ont livrée à l'hitlérisme, mais le peuple laborieux des champs et des usines, celui qui fait sa grandeur et sa richesse, ce avec qui nous nous libérerons de l'exploitation et de la tyrannie, et plus tôt que certains le croient[318]. »

S'il semble désabusé et parle d'« illusion », Émile Touati paraît toujours se considérer comme un Français et envisage sa lutte politique dans le cadre d'une France dont il n'évoque pas le caractère colonial. Ces documents indiquent qu'il n'est pas toujours justifié d'attribuer des sentiments politiques à des militants à partir des tracts de leur parti, surtout dans une période aussi confuse, et quand bien même ces militants en seraient rédacteurs ou diffuseurs. Toutefois, ce seul exemple ne permet pas de trancher quant à l'éventuelle rupture qu'a pu constituer Vichy, en termes d'identification à « la France », pour certains juifs algériens communistes, d'autant plus que nombre de jeunes militants actifs sous Vichy seront engagés dans la lutte radicalisée après 1946 et jusque pendant la guerre d'indépendance.

Les résistants et soldats juifs sont-ils des patriotes français ?

Les troupes de choc du 8 novembre 1942

L'action politico-militaire la plus importante opérée en Algérie pendant la guerre est la neutralisation de la police, de la milice et de l'armée à Alger le jour du débarquement, le 8 novembre 1942. Ce jour-là, 80 % des 377 insurgés sont de jeunes juifs, dont leur chef, José Aboulker[319]. Sont-ils des résistants juifs ou des juifs dans la résistance française ? La question fait l'objet d'un débat[320]. Les juifs ont évidemment toutes les raisons de se révolter, et la clandestinité

conduit les premiers résistants à recruter parmi des parents et amis de confiance, donc en premier lieu parmi ceux qui subissent la même condition. Raphaël Aboulker déclare ainsi en 1972 que le recrutement et la conservation du secret ont pu s'appuyer sur « la tradition nord africaine des tribus et des clans[321] », et son cousin José qui, issu de la grande bourgeoisie, fréquentait avant-guerre des Européens, affirme l'évidence de leur engagement :

> « Les Français d'Algérie qui étaient avec nous étaient beaucoup moins nombreux, c'est vrai mais leur mérite était tellement plus grand ! Les trois cents Juifs insurgés étaient en accord profond avec leur communauté. Les Pieds-Noirs ont eu le courage de rompre avec leur milieu raciste et fasciste par tradition, pétainiste et pro-nazi depuis la défaite [...]. Nous étions en guerre contre Hitler. C'était lui ou nous[322]. »

Mais quel est ce « nous » ? À qui et à quoi s'identifient ces résistants ? La réponse livrée par leur chef 50 ans plus tard est complexe : « Je suis juif. Ma famille, mon milieu étaient antifascistes. J'étais, je suis toujours, patriote. [...] L'addition des trois motifs (dont j'ignore pour moi le poids respectif) a donné une motivation très forte[323]. » De même, Jean Bensaïd insiste dans ses mémoires sur ses motivations antifascistes et patriotiques françaises, et rejette l'idée d'une « résistance juive[324] ». Tel est probablement le cas de la majorité des conjurés.

Toutefois, si antifascisme et patriotisme se mêlent dans ces témoignages largement postérieurs, en 1942-1943, les résistants qui s'expriment insistent essentiellement sur leur patriotisme français, et plus précisément sur leur gaullisme. L'un des premiers textes sur le rôle des résistants du 8 novembre, rédigé anonymement vers 1943, affirme ainsi qu'ils ignoraient que de Gaulle était tenu à l'écart du projet de débarquement, et déclare que « les membres du Groupe Géo GRAS ont agi en tant que gaullistes[325] ». C'est surtout Henri Aboulker, dont l'appartement a servi de base logistique à la mise en œuvre des opérations par son fils José, qui se fait après novembre 1942 le porte-parole des conjurés juifs, bien qu'il soit beaucoup plus âgé qu'eux[326]. En juin 1943, il est l'initiateur du Groupe d'études antiracistes, dont il rédige le manifeste et un premier bulletin qui servent de base à des groupes locaux et à une revue savante éditée à Alger sous la direction de Bernard Lecache, *Cahiers antiracistes*[327].

Parmi les centaines de signataires du manifeste se trouvent des résistants français repliés ou déportés en Algérie, des commissaires du CFLN et des ex-députés du PCF, des communistes algériens, des journalistes et hommes de lettres français d'Afrique, ainsi que de nombreux juifs maghrébins – dont les ex-promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane » –, qui sont également majoritaires parmi les souscripteurs de la revue et les membres actifs des groupes locaux. Les signataires musulmans sont très peu nombreux, mais on compte parmi eux plusieurs initiateurs et signataires du *Manifeste du peuple algérien* de février 1943, dont Ahmed Boumendjel, M'hamed Lalout, Aziz Kessous, le docteur Tamzali et Ferhat Abbas.

Dans les textes de ce groupe « antiraciste », il est constamment question de « grandeur de la patrie » et de « la civilisation française », d'une « âme nationale épurée », ou encore de « mourir pour la France[328] ». Un article – qui se veut clairement la voix légitime du 8 novembre – revient sur l'action de ces « patriotes » et « vrais Français », dont il est dit qu'un nombre important était des « antiracistes », terme employé pour ne pas prononcer le mot « juif[329] ». Le « manifeste des antiracistes » commence par ces mots : « Français – et parce que Français, antiracistes », qui accréditent l'idée que la « vraie France » est « par essence et par destination » antiraciste, et que Vichy n'est pas la France : « Car jamais la France, en dépit de l'affaire Dreyfus, en dépit de Vichy, ne fut raciste[330]. » « La France » est ainsi essentialisée comme une abstraction antiraciste : ces groupes d'études – dont des membres ont pourtant vécu dans leur chair le racisme antijuif depuis la fin du XIX^{e} siècle – refusent de penser les lois de Vichy comme des produits de la société française, et les *Cahiers antiracistes* s'élèvent contre l'idée selon laquelle l'antisémitisme serait répandu chez les Français, notamment au Maghreb[331].

La croyance en « deux France », voire l'idée qu'il n'y aurait qu'une France – éternellement bonne – ne semble donc pas ébranlée chez Henri Aboulker et certains de ses amis après Vichy. Si l'on analyse ce discours en termes stratégiques, il répond à un double objectif : se démarquer du général Giraud et affirmer sa loyauté envers le général de Gaulle, et participer à la campagne pour l'abolition des discriminations antijuives, notamment dans l'armée, en affirmant la francité des juifs. Ce discours patriotique et essentialiste correspond du reste

au discours majoritaire tenu face aux autorités par les juifs d'Algérie depuis 1940, qu'ils soient anciens combattants, présidents des consistoires, grands rabbins ou étudiants[332]. Il est également employé par les représentants de l'Association de la libération française du 8 novembre 1942 dès le dépôt de ses statuts en septembre 1943, ainsi que par les résistants algérois engagés dans la France combattante aux élections municipales de 1945 lorsque leurs opposants de droite les accusent d'être des « adversaires de la souveraineté française[333] ».

Mais répond-t-il aux sentiments profonds de la majorité des juifs et, en l'espèce, des résistants juifs ? Il est difficile de le savoir. Il est en tout cas clair que l'action des résistants du 8 novembre et des Groupes d'études antiracistes est déconnectée de la question coloniale, malgré la présence en leur sein de (fils de) promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane ». Certes, ces groupes demandent que « des preuves d'amitié, de sollicitude, de compréhension » soient données par de Gaulle aux « sept millions de musulmans », en plaidant notamment pour que les soldats musulmans perçoivent la même solde que les soldats européens[334], et en évoquant prudemment « le droit de citoyenneté, pour les Musulmans d'Algérie[335] ». Mais si les *Cahiers antiracistes* ouvrent leurs colonnes à un musulman anonyme qui dénonce le racisme de nombreux Européens et plaide pour l'égalité[336], Bernard Lecache affirme que l'Afrique du Nord n'est « qu'une succursale de la France » et, évoquant implicitement son action en Algérie en 1936, écrit qu'il « répugne [...] à retomber dans les errements passés, à patauger dans l'équivoque[337] » et qu'il serait « puéril, déshonnête et dangereux de rompre le lien entre la métropole et l'Afrique du Nord[338] ». Le mot « colonisation » n'est d'ailleurs jamais prononcé dans les *Cahiers antiracistes*, si ce n'est par un ancien gouverneur du Tchad qui explique les bienfaits de la « politique indigène » française[339]. Bien plus, annonçant à bien des égards la position frontalement hostile aux nationalistes algériens prise par les communistes de France et d'Algérie lors des massacres du Nord-Constantinois en mai 1945, un dirigeant du PCF y affirme la nécessité de l'existence de l'empire français, dans un manifeste assimilationniste qui plaide pour une représentation progressive des « populations indigènes » dans « les organes de souveraineté », afin de « donner aux indigènes des raisons

indiscutables et toutes puissantes d'aimer la France » : « un tel système rendrait indestructible le lien qui unirait les territoires d'Outre-Mer à la Métropole[340] ». Le « vrai visage » de la France est donc pour ces « antiracistes » un visage impérial, et correspond à la vision gaullienne de la France Libre.

Les soldats juifs discriminés

L'armée d'Afrique, principal lieu où sont sondés la « loyauté » et le « patriotisme » des sujets français, est aussi un haut lieu des discriminations antijuives et de leur continuation après le débarquement. Depuis mars 1941, des corps spéciaux regroupent les soldats juifs d'Algérie, et à partir d'avril, ces soldats sont massivement internés dans des camps. Après le débarquement, Giraud confirme le maintien de ces corps et de ces camps, et les juifs sont mobilisés dans des unités de « pionniers israélites », privées d'armes et écartées du combat. Une note de janvier 1943 affirme à ce propos que les juifs n'étant pas citoyens, il ne faut pas les verser dans les mêmes corps que les citoyens si l'on veut éviter qu'ils revendiquent des droits politiques et les mêmes pensions que les anciens combattants français[341]. S'ajoutent à ces considérations l'idée que les soldats musulmans seraient mécontents en cas de mesures « favorables » aux juifs, ainsi que les stéréotypes sur les juifs « mauvais soldats » qui auraient une « influence néfaste » sur les autres soldats du fait de « leur manque de sens national[342] ».

Les unités de pionniers, vêtus d'humiliantes tenues noires, s'apparentent à des bataillons disciplinaires : astreints à des travaux particulièrement rudes, ils sont encadrés par des officiers français ou de la Légion étrangère souvent ouvertement antisémites. Les résistances mises en œuvre par les pionniers sont diverses : des organisations clandestines – impulsées par des juifs issus de la LICA, du scoutisme, du syndicalisme, de la SFIO et du PCA – se mettent en place à l'intérieur des unités, pour maintenir le moral, protester auprès des autorités, et alerter l'opinion internationale par l'intermédiaire de diverses organisations. Leur principale revendication est d'intégrer les unités combattantes, et début 1943, une pétition émanant du camp de Bedeau mêle propos antifascistes et patriotiques pour l'étayer, tandis que certains refusent d'être payés au titre d'« indigène », comme les soldats regroupés à Chéragas en

janvier 1943. Les services de renseignements interprètent ces doléances comme des exagérations visant à nuire à l'armée, mais ces unités sont dissoutes entre avril et juin 1943, et les camps progressivement fermés[343]. Toutefois, les discriminations de fait se poursuivent comme avant-guerre dans les unités régulières de l'armée d'Afrique[344], où les juifs se heurtent à l'antisémitisme de nombreux officiers et à un refus parfois tenace de les placer à des postes de combat, alors qu'ils souhaitent massivement partir au front se battre.

Confrontés à ces discriminations, des juifs rejoignent les corps francs d'Afrique ou désertent pour rallier les Forces françaises libres (FFL). Dès décembre 1942, José Aboulker, qui a semble-t-il fait inscrire 600 juifs algériens dans les corps francs, affirme en avoir fait « éliminer les 9/10 des antisémites » et ajoute : « le moyen le plus efficace de lutter contre l'antisémitisme dans l'armée, c'est d'être présent partout où il y en a[345] ». Après avoir été interné quelques semaines début 1943 avec d'autres résistants considérés comme dangereux par les autorités, José Aboulker rejoint cependant Londres, et de nombreux juifs – les résistants du 8 novembre en tête – rejoignent les FFL[346]. Les archives de la justice militaire regorgent de jugements par contumace contre ces « déserteurs ». Ainsi, Maurice Gantchoula, instituteur appelé dans une unité de pionniers en janvier 1943, est jugé pour « désertion à l'intérieur en temps de guerre » par le tribunal militaire d'Alger en octobre 1943. Interrogée par les gendarmes, sa fiancée affirme qu'il a rejoint les FFL en juin, ce que confirme le premier régiment d'artillerie[347]. Appelé en février 1943, le Constantinois Roger Halimi, d'une famille communiste, déserte également son unité de pionniers et rejoint les FFL en Tripolitaine vers mai-juin 1943. Il participe à plusieurs campagnes mais, versé dans un bataillon du génie à Évreux, il cherche de nouveau à déserter pour rejoindre la 2e Division blindée fin décembre 1944, sans succès. Preuve que l'antisémitisme n'est pas cantonné aux unités de pionniers et que des juifs ayant rejoint de leur plein gré les FFL sont méprisés par des officiers de l'armée d'Afrique, il est auditionné, semble-t-il après quatre mois de régime disciplinaire, par un capitaine (chef du service des Affaires musulmanes) qui, dans un rapport nourri de stéréotypes racistes, nie le fait que les juifs ont été discriminés dans l'armée après novembre 1942. Il sous-entend que Roger Halimi a déserté par « appât d'une solde plus élevée que celle de l'Armée d'Afrique », et refuse de croire qu'il ait cherché à combattre :

« Intelligent, avisé, doué d'une belle faconde méditerranéenne, HALIMI est le spécimen classique d'un genre qui surabonde en Afrique du Nord, qui ne pèche ni par excès de modestie ni par excès de franchise et qui sait jouer avec profit le rôle de martyre[348]. »

En janvier 1943, *La Lutte sociale*, journal du PCA sous influence du PCF, consacre un article à ces discriminations, et qualifie les soldats juifs algériens de « patriotes français d'origine israélite[349] ». Il rejoint en ce sens les propos tenus dans un journal juif d'Alger par un ancien combattant juif de France en faveur de ses « coreligionnaires » d'Algérie discriminés dans l'armée, dont il dit qu'ils veulent « accomplir leur devoir envers la patrie[350] ». On le verra en analysant les trajectoires de certains soldats discriminés : la réalité est bien plus complexe, et la volonté de se battre ne correspond pas chez tous à un vibrant « amour de la patrie ».

On ne peut donc tenir de discours globalisant sur les sentiments des jeunes hommes juifs d'Algérie – seule catégorie que l'on peut appréhender à travers les archives – dans les mois qui suivent le débarquement anglo-américain. Si les archives et sources écrites ne permettent pas d'affirmer qu'il y eut un rejet et une déprise sentimentale massifs à l'égard de « la France », on ne peut pas non plus écarter des trajectoires individuelles l'impact de ces discriminations. Car ces années 1940-1945 sont, en Algérie, celles de grands bouleversements politiques et affectifs, à l'échelle collective et individuelle. Les archives les plus étonnantes à cet égard concernent les quelques notables juifs algérois qui, à partir de 1942, tentent de se rapprocher de dirigeants du mouvement national algérien alors en pleine recomposition.

Revendiquer ensemble ? Les tentatives d'action politique judéo-musulmane (1942-1943)

« Les Israélites vont voir trop souvent les Américains et les Anglais mais ils ne sont pas d'ailleurs les seuls. »
Le directeur du cabinet de l'amiral Darlan à Henri Aboulker, 7 décembre 1942[351].

« Conseillez à vos Juifs et à vos Musulmans de marquer moins d'enthousiasme ! »
Un haut responsable de l'administration d'Algérie à Bernard Lecache, courant 1943[352].

L’année 1943 est à bien des égards un tournant politique pour les colonisés. Elle voit une reconfiguration du mouvement anticolonialiste et le passage de nombreux ex-« assimilationnistes », rédacteurs en février 1943 du *Manifeste du peuple algérien*, dans le nationalisme et la revendication du droit à l’autodétermination, qui doit déboucher à plus ou moins long terme sur une rupture étatique avec la France. Les dirigeants politiques profitent de la situation confuse en Algérie pour reformuler leurs revendications et les présenter à différentes autorités, notamment américaines[353]. Au même moment, de novembre 1942 à octobre 1943, le CJAES formule des revendications au nom des juifs, toujours « indigènes » et soumis aux lois raciales malgré le débarquement, et tente d’alerter des instances et opinions internationales. Or, ces actions entreprises parallèlement sont en partie articulées : des tentatives de formulation de revendications judéo-musulmanes s’élaborent dans des lieux communs et face à des interlocuteurs identiques. Il est donc clair que l’imposition de l’indigénat a modifié les perceptions de certains juifs et les a entraînés vers une stratégie politique nouvelle, dans un moment de grande incertitude où est repensé l’avenir des juifs et des musulmans d’Algérie. Surtout, plus que dans les années 1930, les personnalités qui participent à ces tentatives de rapprochement disposent d’un véritable poids et, pour certains juifs, de contacts solides avec des représentants officiels de la France Libre.

En février 1943, dans le discours des rédacteurs du *Manifeste du peuple algérien*, qui sont pour beaucoup d’anciens partisans de l’assimilation juridique, l’abrogation du décret Crémieux est présentée comme ce qui vient sonner le glas de leur assimilationnisme :

> « Désormais, un Musulman algérien ne demandera pas autre chose que d’être un Algérien musulman. Depuis l’abrogation du décret Crémieux surtout, la *nationalité* et la *citoyenneté* algériennes lui offrent plus de sécurité et apportent une plus claire et plus logique solution au problème de son évolution et de son émancipation[354]. »

L’abrogation du décret Crémieux aurait donc dévoilé la précarité de la citoyenneté française, pour laquelle il serait vain de lutter. Les rédacteurs du *Manifeste* ancrent ainsi la question de l’antisémitisme et de la citoyenneté des juifs dans des problématiques proprement coloniales, et refusent de la réduire au

seul contexte de Vichy : il s'agit en quelque sorte d'indigéniser la question juive en la considérant comme un baromètre du sort des « indigènes ».

Cette idée selon laquelle les discriminations antijuives agissent chez les musulmans comme un révélateur du caractère non réformable du régime colonial existe depuis octobre 1940. Les services de renseignements notent en effet que des musulmans – et notamment des dirigeants des organisations politiques – affirment qu'en assimilant explicitement les juifs, ennemis de Vichy, aux indigènes musulmans, l'État a révélé combien il méprisait le statut d'indigène[355]. Quelques jours après l'abrogation du décret Crémieux, le sous-préfet de Sétif conclut d'un entretien avec Ferhat Abbas que « chez les dirigeants musulmans, les nouveaux textes [n'obtiennent] pas tout le succès que l'on pouvait escompter », et le préfet de Constantine ajoute en 1941 que « les Élus et Dirigeants se trouvent privés d'un argument de premier ordre dans leur programme de revendication », qui consistait à revendiquer l'égalité avec les juifs[356]. Un élu de Batna aurait déclaré qu'il s'agit là d'une « égalité avec le Juif dans le néant[357] », tandis que Ferhat Abbas, qui s'adresse à Vichy pour en obtenir des réformes, dira en 1946 avoir répondu au « gouverneur général Châtel qui lui a demandé si les musulmans étaient contents de l'abrogation de décret Crémieux » : « Nous ne voulons pas d'égalité par le bas[358] ». De même, le docteur Bendjelloul, perçu comme antisémite par l'administration et de nombreux juifs avant-guerre, adopte alors, d'après la police, « une attitude très conciliante et même souvent amicale envers les milieux israélites[359] ». Le cheikh Ben Badis est mort au début 1940, mais le cheikh El Okbi, certes marginalisé au sein de l'association des Oulémas, condamne dans son journal toute forme de racisme. Quant au dirigeant du PPA Messali Hadj, quelque temps avant son procès en 1941, il déclare également que l'abrogation du décret Crémieux propose une « égalité par le bas[360] ». Après le débarquement de novembre 1942, l'avocat Ahmed Boumendjel écrit à Marcel Loufrani et Élie Gozlan qu'il n'a pas vu trace chez les militants du PPA qu'il a défendus en 1941 « du moindre antisémitisme », et qu'il n'a entendu dans « les milieux populaires musulmans » « aucun écho, aucune rumeur, aucune revendication qui tendraient à nuire aux juifs ». Bien plus, il formule déjà ce que l'on retrouvera dans le *Manifeste* de février 1943, à savoir qu'avec l'abrogation du décret Crémieux, les

musulmans se seraient rendu compte « qu'une citoyenneté qu'on retirait après 70 ans d'existence était "discutable" par la faute de ceux-là même qui l'avaient octroyée[361] ». Ce discours est un leitmotiv des partisans du *Manifeste* dans le courant de l'année 1943[362].

Or, dès l'avènement de Vichy, l'idée circule que de nombreux juifs partagent cette appréciation : les lois antijuives révéleraient l'impasse de l'assimilation juridique et de la souveraineté française. En 1942, un notable juif aurait ainsi affirmé à un indicateur du CIE :

> « [Les persécutions] *nous détachent de la France*. [...] Les plus Français, comme nous, restent encore, – pour le moment – fidèles à l'Idée Française, mais rendent à l'Algérie la haine qu'elle nous manifeste. [...] Mais nos fils, auxquels leur jeunesse permet d'évoluer encore, ne seront-ils pas pour toujours dégoûtés d'être Français[363] ? »

Fin novembre 1942, le CJAES, qui avait cessé de se réunir du fait de la pression vichyste et dont les membres s'étaient reconvertis dans l'action sociale, reprend son activité. Principal acteur de la campagne contre les lois antijuives, il prend avec l'accord des consistoires le rôle – qu'il refusait jusqu'alors – de seul représentant des juifs auprès des autorités. Cela donne une portée nouvelle à son activité, d'autant plus qu'il est en contact avec des mouvements de résistance, cherche à élargir sa base sociale, et est dirigé par Henri Aboulker, qui jouit d'une grande aura du fait de sa participation au 8 novembre 1942. Lors de la première réunion, qui rassemble 33 personnes le 27 novembre 1942, la discussion centrale porte sur la perpétuation des lois de Vichy par les nouvelles autorités. D'après les participants, les juifs ne sont pas unanimes sur l'attitude à adopter. Marcel Belaïche résume ainsi les divergences :

> « Certains pensent qu'il suffit de revenir au statu quo antérieur ; d'autres désirent tirer des leçons du passé : ils sont attentifs à la question du statut politique, ils désirent une solution adaptée à la politique algérienne ; d'autres envisagent la solution sous l'angle d'un règlement international de la question juive. »

Deux juifs alsaciens déclarent que les juifs algériens désirent redevenir des citoyens français[364], ce à quoi s'opposent deux autres juifs métropolitains sur des bases sionistes. Pour sa part, Marcel Belaïche, juif algérien élu de la Casbah avant-guerre et non sioniste, affirme :

> « notre action doit tendre d'abord à la revendication des droits élémentaires qui nous sont dus en notre qualité d'autochtones ; la capitulation Bourmont de 1830 a garanti la religion, la personne, les biens des indigènes ; cette garantie s'étendait à tous les indigènes d'Algérie, juifs compris. Elle a été violée. En demandant l'abrogation de toutes les lois d'ordre économique qui nous ont atteints, nous ne réclamons que notre dû. Pour les droits politiques, nous demandons à voir, à réfléchir et à étudier ».

Deux artisans de la « fraternité judéo-musulmane » dans les années 1935-1939, Marcel Loufrani et Élie Gozlan, abondent dans son sens. Élie Gozlan affirme nettement :

> « Pendant 2 ans, les musulmans d'Algérie ont résisté à toutes les campagnes d'excitation qui tendaient à les dresser contre les juifs. Il ne faut pas qu'une semblable manœuvre de division puisse à nouveau être amorcée ; à cet égard, la revendication purement juive des droits politiques serait une faute à ne pas commettre[365]. »

Au même moment, Élie Gozlan affirme dans son journal intime être de « ceux qui se déclarent être ici des autochtones et qui considèrent que l'Algérie est leur terre comme elle est celle des Arabes, qu'ils ont vécu avec ces derniers sans qu'une hypocrite civilisation à laquelle ils ont tout donné, les ait abrités ». Ces affirmations constituent clairement une remise en cause du décret Crémieux en tant qu'il distingue juifs et musulmans, mais aussi une remise en cause de sa propre identification envers la France, ce qu'Élie Gozlan explicite davantage en se distinguant de ceux qui, majoritaires au sein du CJAES et à l'image de leur président Henri Aboulker, « ont souffert dans leur chair, dans leur âme et dans leur sang de l'antisémitisme et de sa farouche hypocrisie et ne veulent plus aucune attache avec les représentants de cet antisémitisme qui exercent encore toute l'autorité, *mais demeurent des Français*[366] ».

D’après les RG, la majorité des juifs d’Alger souhaitent, s’ils recouvrent leurs droits, que des droits identiques soient accordés aux musulmans, par conviction ou par crainte de leurs réactions[367]. L’idée est alors répandue dans l’administration que nombre de juifs sont même favorables à un changement de souveraineté en Algérie. Le 28 janvier 1943, recevant une délégation du CJAES pour discuter du statut des juifs, le gouverneur général Peyrouton, qui reproche à ses interlocuteurs leurs contacts avec les autorités alliées, déclare ainsi : « Ne me parlez pas de dominion. Je sais que beaucoup de juifs s’attachent à cette formule, mais sachez que jamais la France n’abdiquera sa souveraineté sur une part quelconque de son Empire[368]. » Cependant, le CJAES, dont la majorité des membres se soucie essentiellement de l’abrogation immédiate de toutes les mesures antijuives – qu’il réclame dès le 7 décembre 1942 aux autorités –, n’estime pas que le recouvrement de la citoyenneté n’est pas nécessairement souhaitable, ni qu’il faudrait agir en commun sur ce point avec les musulmans. Ces derniers ne sont dès lors évoqués par le CJAES que comme caution à utiliser auprès des autorités pour contester l’idée selon laquelle le rétablissement du décret Crémieux provoquerait leur colère. Henri Aboulker se sert également de la « question indigène » pour brandir la menace d’une révolte, et à la lecture des propos qu’il tient début décembre 1942 au directeur de cabinet de Darlan, il n’est pas étonnant qu’il ait été interné quinze jours plus tard, suite à l’assassinat de Darlan, avec son fils José et d’autres personnalités juives et résistantes :

> « Vous vous réfugiez derrière de soi-disant oppositions arabes. Ceux-ci ne sont pas disposés à des manifestations contre nous. Je possède sur ce point des déclarations formelles de leurs chefs les plus représentatifs et je tiens leurs témoignages à votre disposition[369]. [...] Mais, en ce qui concerne l’opinion que les Musulmans ont sur vous, sachez qu’elle est telle que vous n’avez plus une seule faute à faire pour ne pas perdre l’Algérie[370]. »

Cependant, certains membres du CJAES participent alors, à titre individuel, à des discussions avec des dirigeants musulmans afin de revendiquer en commun des droits politiques. Il faut bien noter que la position des hommes qui se rencontrent alors est différente de celle des années 1930 : ils sont tous des « indigènes » revendiquant des droits. Mais comme dans les années 1930, le problème réside dans le contenu de ces droits, et dans le choix des alliances et du cadre institutionnel qui pourraient permettre de les obtenir. À partir de

novembre 1942, les services de renseignements publient de nombreux rapports – plus ou moins confus – faisant état de « l'activité juive [...] auprès des leaders musulmans[371] ». Dans la foulée des lettres écrites par Ahmed Boumendjel et Tayeb El Okbi afin d'attester que les musulmans ne s'opposeraient pas à une « révision » de la législation antijuive, un « banquet judéo-musulman » est organisé le 13 décembre 1942. Des juifs, pour l'essentiel membres du CJAES, y convient des représentants de tous les partis politiques anticolonialistes, y compris des membres du PCA et du PPA, afin d'établir une déclaration politique commune. Ce « banquet judéo-musulman », rencontre la plus importante entre des dirigeants politiques musulmans et des représentants juifs qui se revendiquent tels, mérite que l'on s'y attarde. Les discussions s'y seraient prolongées durant sept heures. Ni Tayeb El Okbi ni Ahmed Boumendjel ne sont présents, et d'après les rapports du CIE, le ton monte rapidement entre juifs et musulmans. André Narboni demande aux musulmans de soutenir les revendications d'égalité « économique » des juifs (fin des *numerus clausus* et de la mise sous séquestre des biens) et, « une fois ce stade atteint, israélites et indigènes partiront, ensemble, à la conquête des droits politiques ». Son confrère, M^{e} Abdelkader Haddou, aurait répondu :

> « Le *numerus clausus* joue, en fait, depuis longtemps contre l'indigène. Sur les 7 millions d'autochtones, combien y a-t-il de magistrats et officiers musulmans ? La vérité, c'est que le décret Crémieux a créé un véritable antagonisme entre juifs et indigènes. Les israélites ont accepté cette situation privilégiée. Bien plus, ils se sont alliés à ceux qui exploitent l'indigène. Léon BLUM, qui s'intitulait révolutionnaire, aurait pu, par décret, résoudre la question. Il n'en a rien fait. Aujourd'hui si vous voulez que nous marchions main dans la main, il faut que vous fassiez amende honorable et reconnaître vos erreurs passées. Vous vous tournez aujourd'hui vers nous parce que vous avez besoin de nous. Nous avons également besoin de vous. Vous représentez l'intelligence et avez l'habitude du pouvoir. Mais pas d'équivoque ni d'arrière-pensée. Si vous êtes rétablis dans vos droits sans que l'indigène partage ces privilèges, il y aura, en Algérie, une vague de fureur contre vous et l'antisémitisme des nôtres ne connaîtra plus de bornes.

> En conséquence, êtes-vous prêts à lier votre sort au nôtre et à n'accepter le rétablissement de vos droits que concurremment avec l'indigène ? Ensemble, nous nous élèverons ou ensemble nous resterons dans notre infériorité actuelle[372]. »

S'il est impossible d'authentifier ces paroles – auxquelles un autre rapport donne un tour plus virulent[373] –, la rancœur concernant la période du Front populaire, les fortes préventions antijuives à base plus ou moins politique et les menaces qu'elles contiennent sont également formulées, dans un document dont l'authenticité est hors de doute, par Ferhat Abbas. En janvier 1943, celui-ci écrit au préfet de Constantine que « certains éléments importants de la population juive » dénigrent les musulmans « auprès des Anglo-Américains » et affirme :

> « Ce n'est pas la première fois que les juifs adoptent une double attitude et se livrent à un double jeu. Le torpillage du Projet Viollette en 1936 est encore présent à notre mémoire. Il convient, dans leur propre intérêt, de les persuader que les méthodes d'hier sont périmées et que nous nous devons, les uns et les autres, une franchise et une loyauté réciproques. Si cette franchise et cette loyauté n'étaient pas en mesure de faire de nous des amis, elles éviteraient pour le moins de faire de nous des ennemis. Et c'est beaucoup[374]. »

Lors du banquet de décembre 1942, ces reproches qui visent de manière générale « les juifs » à partir d'une interprétation de l'attitude de certains notables sous le Front populaire et d'une relecture générale de l'histoire des relations judéo-musulmanes sous la colonisation française, sont encore plus durs dans l'intervention (en arabe) de Moufdi Zakaria, représentant du PPA. Se déclarant « anti-hitlérien et antifasciste », et applaudi en ce sens par les notables juifs présents, il aurait fait par la suite un historique des « trahisons juives » dans le monde et en Algérie depuis les bouleversements introduits par la conquête coloniale :

> « La tradition Arabe est de vous traiter en frères. Les khalifes d'Andalousie avaient des ministres juifs. Mais vous nous avez toujours trahis. Toutes les organisations mondiales de destruction ont été d'inspiration juive : bolchevisme, sionisme, etc. En Palestine, vous vous êtes conduits à l'égard des Arabes comme des fascistes. [...] En Algérie, vous avez fait une usure

> effranée. Vous avez grugé les commerçants kabyles et mozabites. Vous nous avez pris comme domestiques, nous et nos femmes [...]. Même si vous vous mettez aujourd'hui complètement avec nous, nous n'aurons confiance en vous qu'après un siècle d'épreuves[375]. »

À la suite de ces propos, Marcel Loufrani et Élie Gozlan auraient affirmé : « Nous n'accepterons jamais quoi que ce soit sans que le musulman n'y soit associé », ce qui correspond à leurs déclarations au CJAES fin novembre 1942. Mais Henri Aboulker se serait désolidarisé d'eux et aurait déclaré que « le fait pour les juifs de recouvrer leurs anciens droits n'est en rien préjudiciable à l'indigène », et que c'est une fois leurs droits recouvrés qu'ils aideraient les musulmans, en les introduisant notamment auprès des Américains. Ces derniers propos sont également crédibles, et témoignent des divergences entre Marcel Loufrani et Élie Gozlan – qui souhaitent revendiquer l'égalité à partir d'une position égalitaire – et Henri Aboulker – qui, comme en 1936, dit vouloir « aider » les musulmans depuis une position de supériorité. C'est alors que Bentchicou aurait déclaré, sans donner davantage de précisions : « Je viens de parcourir les trois départements et j'ai constaté que la majorité des israélites était pour la formation d'un État algérien. » Henri Aboulker aurait alors affirmé que « le principe de la souveraineté française ne saurait être mis en doute », entraînant semble-t-il l'approbation générale[376]. André Narboni aurait enfin proposé aux participants un projet de déclaration :

> « Réunies le 13 novembre, salle Bouvard, les personnalités suivantes juives et musulmanes déclarent : 1/Qu'elles sont disposées, *dans le cadre de la souveraineté française*, à revendiquer ensemble l'exercice des droits politiques. 2/Ne pas voir d'inconvénient à ce que les Juifs réclament les droits sociaux et économiques les mettant à égalité avec les indigènes musulmans. 3/S'engager à soutenir *en commun* toute revendication des juifs et des musulmans dans le sens de *l'égalité* avec les européens algériens[377]. »

Dès janvier 1943, le CIE affirme que ces tentatives sont un échec, en raison de la division entre notables juifs et parce que de nombreux juifs (« la moitié au minimum ») penseraient que « leurs » notables leur ont porté préjudice en contactant les dirigeants du mouvement national algérien[378]. Cependant, la

Sûreté publie fin février 1943 un rapport sur « l'action juive », indiquant la persistance de tentatives d'union entre juifs et musulmans, dont l'objectif serait la constitution d'un « dominion algérien, d'où l'influence des Européens serait autant que possible éliminée et qui serait dirigé par un gouvernement bicéphale judéo-musulman[379] ». En septembre 1943, la PRG de Constantine affirme dans le même sens qu'à Sétif, « un certain mouvement favorable à ABBAS peut être enregistré dans les milieux israélites[380] ». Mais c'est surtout Marcel Loufrani qui fait l'objet de rapports dans la période qui suit la confirmation de l'abrogation du décret Crémieux (mars 1943), qui est aussi la période de publication du *Manifeste du peuple algérien*. L'appartement personnel et les banquets organisés dans des restaurants d'Alger par Loufrani comptent parmi les hauts lieux politiques en Algérie, et Loufrani est au centre d'un réseau où se mêlent des dirigeants politiques musulmans (notamment les auteurs du *Manifeste* et des Oulémas), des juifs, et des Français parmi lesquels des membres de Combat, des ex-députés du PCF, et des membres du CFLN puis du GPRF. Loufrani, qui propose à ses convives de discuter des propositions du *Manifeste*, aurait également introduit Ferhat Abbas auprès « de nombreuses personnalités alliées ». Lors d'un café pris à son domicile le 31 mars 1943, il se serait engagé « à ne jamais demander la citoyenneté française, non par mépris de celle-ci, mais pour ne pas se désolidariser de ses frères Musulmans ». À sa suite, le docteur Bendjelloul aurait plaidé pour l'institution d'une « citoyenneté algérienne » égale pour tous. Les convives, à l'exception, une fois de plus, d'Henri Aboulker, se seraient déclarés pour un État algérien sous tutelle alliée[381].

Jusqu'à quel point ces idées de politique commune voire de nouvelle souveraineté ont-elles été discutées entre ces juifs et ces musulmans ? Il est difficile de le savoir. Il est toutefois certain que dans les prises de parole des juifs qui participent à ces rencontres, nous sommes loin en 1943 des manifestations lyriques de patriotisme français que ces mêmes hommes pratiquaient abondamment dans les années 1930[382]. Il n'est d'ailleurs jamais question de l'existence d'une « bonne France » ni même d'une France à libérer : les questions qui se posent sont *algériennes*. Le fait que l'idée d'une rupture étatique avec la France soit, semble-t-il, envisagée sans émotion par Loufrani et Gozlan (même si leur discours est fluctuant sur cette question) est un autre indicateur de ce que les lois antijuives et le nouveau contexte politique ont

changé. Bien plus, là où, dans les années 1930, ces notables demandaient des droits politiques égaux pour une minorité de musulmans, ils réclament désormais, même pour ceux qui ne transigent pas sur la question de la souveraineté française, une pleine égalité juridique entre les habitants de l'Algérie. Or, une citoyenneté égale pour les musulmans signifie nécessairement à court terme l'exercice du pouvoir local par des musulmans, horizon impensable pour la majorité des Européens d'Algérie. Lorsqu'en mars 1943, tout en parlant de « respect intangible de la souveraineté française », des notables juifs algérois réclament un « 4 août algérien » pour « que les mêmes textes régissent tous les habitants de la colonie[383] », leur métaphore révolutionnaire – également employée le 14 juillet 1945 par Raoul Cohen-Addad au nom des résistants du 8 novembre 1942[384] – n'est pas abusive.

Mais l'ordre des priorités adopté par la majorité de ces notables retarde nécessairement cette « révolution » : en octobre 1943, les juifs sont rétablis dans la citoyenneté française, après une campagne internationale animée localement par le CJAES qui vante « la politique traditionnelle de la France » et affirme que « les Juifs algériens déclarent solennellement qu'ils sont et restent intégralement Français[385] », tandis que le PCA écrit qu'il s'agit d'un « retour à la légalité républicaine française, aux traditions séculaires de la France des Droits de l'Homme et du Citoyen[386] ». Cette ligne patriotique française suivie par les communistes, dont l'influence est alors grandissante en Algérie et qui sont intégrés au jeu politique de la France combattante et rejettent le nationalisme algérien y compris modéré, rend bien difficile une radicalité anticolonialiste plus grande de la part de notables juifs pour la plupart issus du radical-socialisme. L'attachement à « la France », entité essentialisée dans sa supposée bonté, même s'il est moins exalté qu'avant-guerre, a donc primé envers et contre tout, de même, chez la majorité des notables juifs concernés, qu'un désintérêt pour la question coloniale qui a abouti à la disjonction politique des questions juive et musulmane. Il est également probable que du côté des dirigeants politiques musulmans, on n'ait pas souhaité approfondir ces rencontres, voyant les divergences et les louvoiements existant parmi les interlocuteurs juifs mais aussi du fait de préventions plus ou moins politiques, liées chez certains à des sentiments antijuifs qui apparaissent nettement dans les propos cités plus haut.

Survie et difficultés des tentatives d'« union judéo-musulmane » (1945-1948)

Évoquant les espaces et les individus se situant à la charnière politique des sociétés européenne et musulmane d'Algérie, cherchant à établir des liens entre les « communautés » et à préserver un avenir commun, Annie Rey-Goldzeiguer propose le terme de « monde du contact[387] ». Selon elle, les autorités françaises sont responsables de l'effondrement de ces fragiles passerelles, qui auraient pu permettre de « sortir en douceur[388] » de la situation coloniale, et ce sont les massacres du Nord-Constantinois qui leur portent le coup de grâce en mai 1945 : « Ce monde-pont est en ruine. Le temps est venu où chacun doit choisir son camp pour préparer la lutte finale[389]. » Pourtant, dans le cas de l'action de notables juifs en faveur d'une « union judéo-musulmane » (qui s'inscrit clairement dans ce « monde du contact »), le 8 mai 1945 ne marque pas une rupture. Après le 8 mai, plusieurs éléments indiquent même l'existence, face à la question coloniale, d'une position juive spécifique, revendiquée comme telle par un certain nombre de juifs très à contre-courant de la société européenne d'Algérie.

Les juifs, le 8 mai 1945 et la persistance d'un « monde du contact » judéo-musulman

Le 8 mai 1945, la répression de manifestations nationalistes dans le Nord-Constantinois entraîne des émeutes urbaines et des révoltes rurales et déclenche pour plusieurs semaines des massacres massifs commis par l'armée française et des milices de civils européens. 102 Européens sont tués, dont une quinzaine de militaires, contre plusieurs milliers de musulmans. Courant mai, le PPA diffuse un tract dans lequel les juifs sont directement interpelés :

> « On prétend que les manifestations étaient dirigées contre les Juifs. Non ! L'ennemi c'est l'impérialisme français. Directement visé, il se sert des Juifs comme bouclier, comme il n'a jamais cessé de le faire depuis 1830. [...] ISRAÉLITES : certains des vôtres ont cru à l'anti-judaïsme des manifestants. Sous Vichy, lorsque vous étiez martyrisés, les Musulmans

> n’ont jamais accepté de faire le jeu des racistes vichystes. Pourquoi voulez-vous qu’ils le fassent aujourd’hui ? Dîtes-vous bien que les Musulmans n’ont pas oublié que sous Vichy, vous étiez les premiers à lancer le mot d’ordre de l’INDÉPENDANCE[390]. »

Outre qu’il témoigne du fait que l’idée d’un anticolonialisme juif sous Vichy est alors bien répandue, ce tract, l’un des rares textes nationalistes qui s’adresse spécifiquement aux juifs avant 1956, leur donne implicitement le choix de se solidariser avec les musulmans, et sous-entend que les civils européens tués sont des représentants de l’impérialisme, contrairement aux juifs qui en sont des victimes. Or, si l’on dénombre quelques victimes juives en mai 1945, plusieurs sources – émanant de la police et d’individus européens, juifs et musulmans – affirment à l’époque que c’est sciemment que les juifs ont été « épargnés » par les émeutiers et insurgés musulmans, et même qu’ils auraient été « prévenus ». D’après les services de renseignements, représentant environ un tiers de la population française de la ville,

> « les Juifs de Sétif, considérant que la fillette israélite [Arlette Nakache] avait été assassinée par erreur, n’ont cessé de faire remarquer que non seulement les “Amis du Manifeste” ont été corrects, mais ils les auraient pris sous leur protection le cas échéant[391]. »

Le *Bulletin de la Fédération des sociétés juives d’Algérie*, habituellement très prudent sur les questions politiques, relaie cette idée, en publiant à l’été 1945 un article qui affirme que « si des Juifs ont été molestés, c’est qu’ils furent pris pour des métropolitains » et que « quand les Arabes révoltés eurent reconnu, dans le lot de leurs prisonniers, des Juifs indigènes, ils les relâchèrent[392] ». À Guelma toutefois, sur les 280 hommes qui composent la milice responsable de centaines d’assassinats, on compte 48 juifs, dont 11 parmi les 78 miliciens bien armés. Un membre du consistoire participe également au tribunal spécial mis en place par le sous-préfet Achiary, devant lequel passent 2 500 musulmans en 10 jours, mais on compte un juif sur les deux Français qui protestent contre les miliciens auprès du maire de la ville[393]. Il est évident que les réactions locales

des juifs, dans les régions directement concernées par l'insurrection ou la répression, sont très variables, mais il est fort probable qu'elles aient alors été, comme celles de la grande majorité des Européens, dictées par la peur et/ou la haine.

Qu'en est-il dans le reste de l'Algérie ? Fin juin 1945, Henri Aboulker, qui affirmera qu'en 1943 déjà, c'est sur son intervention que Ferhat Abbas avait été libéré[394], fait partie des premiers non-musulmans, en-dehors des communistes, à plaider pour l'amnistie en faveur des détenus arrêtés à la suite du 8 mai – « mis à part les criminels[395] » –, brisant ainsi le consensus autour de la répression. Malgré sa dénonciation du « fédéralisme » des Amis du Manifeste et de la liberté (AML) de Ferhat Abbas et son affirmation selon laquelle les musulmans doivent « avoir confiance en la France » et « l'aimer » car « [leur] salut est dans le cadre de la souveraineté française intangible[396] », les tribunes qu'il publie dans *Alger Républicain* font l'objet de vives réactions parmi les Européens, qui ne supportent pas sa demande d'amnistie – particulièrement pour les dirigeants des AML et des Oulémas, qu'il cite nommément –, sa critique du racisme des Européens – auquel il attribue aussi la responsabilité des émeutes antijuives du 5 août 1934 – et son affirmation selon laquelle « depuis 1830 la politique [...] est celle des brutalités physiques et morales[397] ». Dès juin 1945, à l'initiative de Lamine Lamoudi et Élie Gozlan, qui réunissent comme en 1936 des notables juifs et musulmans au Cercle musulman du Progrès, une souscription est lancée en faveur des victimes de la répression, et des avocats, médecins et enseignants juifs participent, semble-t-il davantage que des Européens, aux comités d'amnistie. Début 1946, dans les Aurès, des meetings des comités d'amnistie rassemblent 300 auditeurs dont moins de 30 « Européens » : à Biskra, le médecin Jules Mselati, maire de la ville, préside le meeting, tandis qu'à Batna, l'avocat et président de la cultuelle israélite Isaac Guedj, passé du PCA à la SFIO, est nommé président du comité où milite également son confrère musulman Laïd Lamrani, avocat communiste[398].

Cet élément mérite que l'on s'y attarde. Comme on l'a vu, en 1936, les notables juifs du CJAES avaient refusé, malgré une minorité qui y était favorable, de revendiquer l'amnistie pour les présumés émeutiers antijuifs du 5 août 1934. Si la répression postérieure au 8 mai 1945 est incomparablement

plus violente et étendue, et pourrait donc susciter des réactions de compassion plus importantes, une telle prise de position entraîne en réalité les notables juifs dans une position non seulement minoritaire, mais véritablement antagoniste par rapport à la majorité des Européens. On peut émettre l'hypothèse que cette prise de position trouve son origine dans une modification du regard porté par les notables juifs sur « les Européens », massivement pétainistes, après 1940. Par exemple, en mai 1943, une note « sur le problème indigène algérien » rédigée par un juif algérien est remise aux autorités alliées et « largement diffusée » dans les « milieux musulmans évolués[399] ». Amendée par Henri Aboulker, elle réclame une égalité totale, de grandes réformes sociales et affirme qu'il faut

> « entreprendre l'éducation du peuple européen pour lui faire abandonner sa croyance trop commode à l'efficacité de la matraque, le faire renoncer à sa superbe en face de l'indigène, jugé et traité comme irrémédiablement inférieur, et pour l'amener à consentir à la légitimité d'une patrie algérienne, ouverte à tous et partie intégrante de la grande patrie française parce qu'elle ne saurait se concevoir en dehors d'elle[400] ».

Dans ce texte apparaît un élément important : des propos dépréciatifs et généralisateurs à l'égard des Européens d'Algérie. Il s'agit là d'une nouveauté par rapport au discours des notables juifs des années 1930 qui, s'ils distinguaient la « bonne France » (de métropole) de la « mauvaise France » (d'Algérie), n'attaquaient jamais ouvertement et de manière générale les Européens. À la même époque, en 1943-1944, plusieurs articles d'Élie Gozlan témoignent d'une véritable amertume contre les Européens d'Algérie[401]. De même, dans ses tribunes favorables à l'amnistie, Henri Aboulker dénonce « l'empire du racisme » sur « les » Européens, dont il dit qu'ils « doivent s'interdire les brutalités et plus encore les injures qui font partie du vocabulaire courant[402] ». Ces signes d'une prise de distance publique par rapport aux Européens à un moment crucial de l'histoire de l'Algérie vont à l'encontre d'une idée répandue selon laquelle les juifs se « piednoirisent » après 1945[403].

Après le rétablissement des juifs dans la citoyenneté, Marcel Loufrani poursuit son activité, notamment au moment de la publication de l'ordonnance du CFLN du 7 mars 1944, qui abolit théoriquement toutes les « dispositions d'exceptions applicables aux Français musulmans » (dont le statut d'indigène),

donne la citoyenneté à 65 000 musulmans, et prévoit la généralisation de cette égalité juridique, au grand dam de la majorité des Européens et sans pour autant satisfaire les partisans de l'autodétermination. Marcel Loufrani, qui prend la défense de Messali Hadj, réunit toujours des personnalités, dont des membres du CFLN qu'il met en contact avec des rédacteurs du *Manifeste* afin d'étudier le « problème algérien[404] ». De son côté, à la suite du 8 mai 1945, Élie Gozlan tente de réactiver l'Union des croyants monothéistes et contribue à la création d'un Comité de rapprochement judéo-musulman. En décembre 1945, ce comité participe à un thé d'honneur offert par le Mouloudia Club, club de football musulman, à l'occasion d'une rencontre l'opposant à une équipe de l'Union sportive tunisienne composée de juifs tunisiens. Kaddour Sator (proche de Ferhat Abbas) et Henri Aboulker y affirment l'absence de racisme entre juifs et musulmans, et le conseiller général Marcel Belaïche déclare « qu'Indigène Juif, il [est] heureux de représenter avec la Casbah les Indigènes Musulmans », et qu'il fera tout pour que la qualité de citoyen soit reconnue aux musulmans. Le Mouloudia Club avait été convié quelques jours plus tôt à la fête du Racing club de la jeunesse juive, sous la présidence du consistoire et dans la salle Géo Gras, lieu symbolique car principal espace de recrutement des résistants juifs du 8 novembre 1942 :

> « Élie GOZLAN prit longuement la parole, soulignant que c'était un Juif Indigène qui parlait à des Indigènes Musulmans : "Nous sommes tous de la même origine, précise-t-il, et nous nous devons d'avoir qu'un seul but, assurer le bonheur et la prospérité du peuple algérien et sa liberté[405]." »

Le thème de l'indigénat semble donc s'être installé chez Marcel Belaïche et Élie Gozlan, et s'il a perdu sa réalité juridique (en 1945, les juifs ne sont plus indigènes, et les colonisés sont désormais officiellement des « Français musulmans »), il garde une forte charge politique.

L'idée d'une affinité ethnico-politique entre juifs et musulmans est également maniée à cette époque par une autre organisation algéroise : l'Union sémite universelle. Son initiateur est un personnage quelque peu mystérieux, Mahmoud Nessim Zrehen, juif palestinien lettré en arabe et ancien directeur de la Librairie égyptienne de la Casbah, qui serait lié au dirigeant des Oulémas Toufik El Madani et aurait été utilisé comme agent de renseignements par des

policiers résistants sous Vichy[406]. Le manifeste de 21 pages de l'Union sémite, précédé d'un en-tête en hébreu et arabe où sont dessinées deux maints jointes représentant un juif et un musulman, est daté du 13 mai 1944. Nessim Zrehen s'y exprime en tant que juif religieux. Il affirme que les Arabes et les Hébreux, « descendants d'Ismaël et Isaac, tous deux fils légitimes d'Abraham », « appartiennent toujours à la même race, la race Sémite, et à la même religion, la religion monothéiste fondée par leur ancêtre commun ». Déclarant que Dieu envoya à « la race sémite » « un Sauveur en la personne du Prophète arabe notre Seigneur Mohammed que le salut soit sur lui », il déplore que les juifs ne se soient pas associés au prophète de l'islam, mais loue la « mansuétude » des musulmans qui accueillirent les juifs chassés des pays chrétiens. Condamnant l'assimilation, l'athéisme et l'absorption des juifs « par les peuples qui les avaient martyrisés », il fustige les juifs qui ont cherché à « occuper des positions de premier plan » et à « amasser des richesses considérables » en croyant se protéger des persécutions. Ces juifs ont cependant découvert que les nations occidentales les « méprisent », alors que les musulmans « se sont refusés à participer à toute action nocive entreprise contre leurs frères israélites ». Ils doivent donc en revenir à la prescription divine et faire « une union étroite avec leurs frères sémites les Arabes, car l'union fait la force ». Sur le plan religieux, Nessim Zrehen prône la reconnaissance par les juifs, lors d'un « congrès sémite mondial », de Mohammed comme prophète, tout comme l'islam reconnaît Moïse. Sur le plan politique, traitant du sort des juifs du monde, il affirme que la venue des juifs en terre sainte ne peut être le fait que d'une volonté divine. Il revendique :

> « 1/Arrêt immédiat de l'immigration sioniste en Palestine. 2/Création d'un Gouvernement Palestinien au sein duquel seront admis tous les natifs du pays, sans distinction ni exception, sur un pied de parfaite égalité. 3/La Palestine sera une terre Sainte et un lieu de dévotions également pour les Israélites et les Musulmans. 4/Elle adhérera à l'Unité Arabe. »

Refusant donc une immigration juive en Palestine, il précise :

> « Il va de soi que le problème israélite dans son ensemble se trouverait presque automatiquement résolu au cas où *la charte de l'Atlantique serait strictement appliquée* et où une police internationale serait instituée pour assurer *la paix et la sécurité des peuples faibles*. Dans ces conditions, *chaque Israélite doit avoir pour patrie, la terre qui l'a vu naître*, ce, grâce à quoi, nous pourrions éviter les haines et les luttes fratricides[407]. »

Il ajoute toutefois qu'il est nécessaire que les juifs qui le souhaitent aient un petit État, ailleurs qu'en Palestine, sur un territoire qui doit être trouvé par l'Angleterre, les États-Unis et l'URSS :

> « Au cas où ces puissances magnanimes refuseraient cette proposition si loyale et si logique, nous nous adresserions à *nos frères Musulmans dont les pays jouissent d'une indépendance réelle et totale* pour leur demander d'ouvrir largement comme par le passé leurs frontières à leurs frères israélites persécutés dans les différentes parties du monde et de les accueillir comme *véritables nationaux* et ressortissants légaux et authentiques du pays où ils trouvent asile et abri[408]. »

Ce discours littéralement inouï est celui d'un juif ancré dans le monde arabe, qui condamne l'assimilation aux nations européennes et pour qui les juifs ne peuvent être en sécurité qu'au sein de pays musulmans indépendants. Nessim Zrehen est épaulé par plusieurs Algérois, dont Mouchi El Baz, commerçant dont on a vu qu'il avait diffusé dans les années 1930 des tracts bilingues vantant une symbiose judéo-musulmane. Sous Vichy, El Baz diffuse, selon la terminologie de la police, un « tract juif, en langue arabe », « dans les milieux indigènes » de Constantine ; les archives n'en conservent qu'une traduction en français, où l'on peut notamment lire que « les juifs ne peuvent trouver aide et assistance qu'auprès des Musulmans[409] ». Fin 1944, il est co-auteur, avec le commerçant Kadour Moutassaoui qui en est seul signataire, d'un article paru dans *Alger Républicain*, célébrant la symbiose judéo-musulmane (notamment sous Vichy) et attaquant le sionisme[410]. D'après le CIE, Moutassaoui souhaite créer un groupement des « Amitiés judéo-musulmanes » avec El Baz et avec l'accord du dirigeant du PCA Amar Ouzegane[411]. El Baz, de son côté, est « candidat malheureux » aux élections consistoriales fin 1945, mais il lance l'activité de l'Union sémite, que les services de renseignements qualifient d'« Association

juive antisioniste[412] ». En mai 1946, l'organisation envoie des télégrammes au secrétariat de la Ligue arabe et aux ministres des grandes puissances réunis à Paris, dans lesquels il affirme son opposition au sionisme et revendique que la « Palestine soit laissée à ses habitants autochtones arabes et juifs[413] ». Or, le nouveau programme bilingue de l'Union, diffusé entre 1946 et 1948, bénéficie de l'appui de figures importantes de la communauté juive : il est signé par Élie Gozlan et trois autres juifs d'Alger, dont le rabbin Morali[414].

Toutefois, plus aucune trace de cette organisation n'est décelable après la création de l'État d'Israël. Et si avant 1948, son discours est diffusé parmi les intellectuels proches du consistoire par l'intermédiaire du journal d'Élie Gozlan[415] – qui bénéficie d'une certaine aura dans le milieu communautaire –, il ne peut entraîner de nombreux juifs derrière lui. Son antisionisme, son caractère religieux et son ancrage dans le monde arabo-musulman ne correspondent pas à la réalité sociologique et politique des juifs d'Algérie, particulièrement à la minorité de jeunes révoltés dont les élans politiques en sortie de guerre se portent surtout vers le communisme et le sionisme. Seuls quelques juifs religieux antisionistes et quelques « anciens » tournés vers le monde arabe pourraient s'y reconnaître. En février 1946, à Alger, un certain Daniel Zeraffa, âgé de 60 ans, rend ainsi visite au cheikh El Okbi à qui il aurait déclaré que « l'action de cette "Union Judéo-Musulmane" s'inscrirait dans *l'expulsion des Chrétiens de l'Afrique du Nord* ». Les services de renseignements notent :

> « Bien qu'il semble s'agir d'un fantaisiste ou d'un demi-fou, il y aurait peut-être intérêt à ce que quelques membres influents de la Communauté Israélite algéroise lui fassent entendre qu'il serait bon qu'il renonçât à propager des idées dont l'originalité ne saurait être appréciée de tout le monde[416]. »

À cette époque circulent d'ailleurs toujours des bruits de « collusion judéo-arabe » :

> « Selon un renseignement recueilli et non recoupé, il résulte que des Israélites feraient de la propagande dans les milieux musulmans [de Batna] en vue de réaliser l'union judéo-musulmane. Ces israélites auraient déclaré "que les destinées des Arabes et des Juifs étaient liées ; que de grands

changements allaient se produire ; qu'il fallait que juifs et arabes se serrent les coudes". [...] le 29 avril dans la matinée, un français musulman se serait rendu au café de France, tenu par M. ZARADEZ, israélite. En entrant, ce client aurait salué l'assistance composée de Juifs et d'Arabes. Le tenancier s'approchant de cet indigène, lui aurait dit en lui serrant la main : "Ici on salue à l'arabe." "Mais les juifs sont bien des citoyens français ?" "Entre nous, il n'est pas question de Français – Si tu ne comprends pas maintenant, bientôt tu verras que tu comprendras alors qu'il n'y a qu'une seule langue et que cette langue nous est commune[417]." »

Des « élus juifs » au service des revendications algériennes ?

À la suite des élections cantonales de septembre 1945, Élie Gozlan félicite quatre conseillers généraux, tous juifs mais appartenant à des organisations différentes, dont José Aboulker et Marcel Belaïche. En 1946, ce dernier est présenté par Gozlan comme le défenseur des revendications des musulmans au conseil général, et est invité aux congrès de l'Union de la jeunesse démocratique algérienne (UJDA), nouvelle mouture des Jeunesses communistes aux revendications anticolonialistes très affirmées, aux côtés de José Aboulker, chef de la résistance devenu membre du PCA[418]. Des notables juifs assignent alors une tâche particulière aux élus juifs, mais aussi aux électeurs juifs : en octobre 1946, nombre d'entre eux signent en tant que juifs une déclaration qui incite les juifs à voter pour des candidats se déclarant contre le racisme, pour l'égalité et pour les « aspirations des populations musulmanes conformément à un impératif de fraternité qui n'admet ni exclusives, ni réticence[419] ». Si cette phrase constitue sans doute un appel à voter pour Marcel Belaïche, elle peut être lue comme une incitation à voter pour le PCA ou les listes d'union dont il fait partie.

En 1949 encore, un rapport sur l'« activité en milieux israélites » accrédite l'idée d'une politique juive pro-musulmane menée par des élus, des militants et le consistoire :

« Certains israélites d'Alger déploient une grande activité parmi la population musulmane laborieuse depuis l'élection du nouveau consistoire. Les docteurs, pharmaciens et commerçants notamment, auraient reçu de cet organisme la consigne de témoigner la plus grande affabilité à leur clientèle musulmane. M. MOUCHI EL BAZ, demeurant 39 rue de la Lyre, contacterait les commerçants musulmans ; il déclarerait notamment que le Gouvernement d'Israël fera tout ce qui est en son pouvoir pour le bien-être des Arabes d'Orient. Selon lui, arabes et juifs pourraient constituer un "bloc sémite" qui se passerait éventuellement du concours des nations occidentales. Des émissaires musulmans, en particulier M. BEN ABBAS, membre du Parti Socialiste, président du comité de quartier de la Casbah, dont l'influence est d'ailleurs minime, envoient leurs coreligionnaires qui ont des doléances à formuler au Bureau de M. BELAICHE, délégué à l'Assemblée Algérienne, 2, rue Blandan. M. STORA, adjoint au maire de la ville d'Alger, visite les cafés maures, contactant des militants nationalistes musulmans. C'est ainsi qu'il a été vu, rue de la Lyre, conversant amicalement avec M. AMALOU ALLEL, notoire propagandiste MTLD-PPA. Par ailleurs des émissaires israélites parcourent les quartiers musulmans. Ils évoquent les souffrances qu'ils ont subies sous Vichy et montrent la nécessité d'un combat commun contre le "colonialisme". À noter ces temps derniers les nombreuses interventions de M. BELAICHE, délégué à l'Assemblée algérienne en faveur des cafetiers maures nationalistes ayant fait l'objet de mesures administratives de fermeture [420]. »

Ce rapport mélange rumeurs, faits établis, et propos probablement tenus par des communistes juifs qualifiés bien rapidement d'« émissaires israélites ». Il y est aussi question de liens entre des juifs non communistes et des militants du PPA-MTLD. Or, si ces liens peuvent bien sûr exister sur le plan individuel, il est fort peu probable que des représentants juifs – se voulant tels – entretiennent alors des liens avec le parti de Messali Hadj.

Après 1943, le seul exemple établi de rencontre entre des représentants juifs et un parti du mouvement national a lieu le 25 novembre 1946. Ferhat Abbas, sorti de prison depuis quelques mois et dirigeant d'un nouveau parti, l'Union démocratique du Manifeste algérien (UDMA), reçoit ce jour-là à son domicile des camarades et des personnalités juives. Un compte-rendu de la réunion a été conservé, mais nous ne savons rien de ses objectifs : s'agit-il d'une volonté de l'UDMA de s'allier avec des notables juifs, ou d'une volonté de ces derniers d'obtenir des garanties de l'UDMA, qui a connu un succès électoral important en juin 1946 ? Sont présents des dirigeants de l'UDMA (Cherif Ben Keddache, Kaddour Sator, Ahmed Boumendjel) et, côté juif, Marcel Loufrani, Élie Gozlan, Michel Ansky et un certain Bakouche[421]. La réunion s'ouvre sur une longue prise de parole de Ferhat Abbas sur la situation de l'Algérie et sur l'UDMA. Refusant les mots d'ordre du PPA-MTLD, Abbas se déclare pour une « Algérie fédérée » car « l'Algérie n'est pas encore mûre pour l'indépendance totale » et parce que « la séparation de la France aboutirait à la mainmise d'une autre grande puissance sur l'Algérie ». Il souhaite un gouvernement et un parlement algériens avec une représentation à 50/50 d'Européens et de musulmans, et des « réformes sociales ». Il tient un langage qui peut séduire ses auditeurs :

> « Nous ne voulons pas le retour au régime du Sultan et des pachas, nous ne voulons pas le retour de la féodalité, nous menons la lutte pour la démocratie moderne, mais il faut appliquer à notre pays ces méthodes peu à peu, il faut éviter un saut dangereux dans l'inconnu. »

C'est sur demande de Michel Ansky que Ferhat Abbas traite des rapports judéo-musulmans. Proclamant « la solidarité judéo-arabe », il « déclare qu'il considère arabes et juifs comme citoyens égaux de l'Algérie ». Il revient ensuite sur son opposition aux lois antijuives, qui lui ont fait « risquer la prison ». C'est sur ce point que la discussion semble la plus longue : Marcel Loufrani, Élie Gozlan et Kaddour Sator évoquent chacun des épisodes de solidarité de dirigeants musulmans envers les juifs discriminés. Quelques lignes du compte-rendu concernent le 8 mai 1945 : il y est affirmé que le fait qu'« aucun juif n'a été molesté sauf la mort accidentelle de quelques israélites » est « la preuve éclatante de la détermination de la population arabe de ne pas commettre d'actes d'agression contre les Juifs». Aucune ligne ne concerne le futur, et on ne sait rien de l'avis des participants juifs sur le programme de l'UDMA,

notamment sur le projet de constitution d'un gouvernement et d'un parlement algériens. Malheureusement, le compte-rendu s'achève sur un titre prometteur quant à la discussion qui a dû suivre : « Dépendance de la Ligue Arabe, Problème palestinien[422]. »

La rupture. La question palestinienne, obstacle majeur à l'« union judéo-musulmane » (1947-1948)

Dès fin 1945, les dirigeants du Cercle musulman du Progrès, membres de l'association des Oulémas, s'entretiennent avec leur proche Élie Gozlan à propos de l'opinion des juifs sur le sionisme. Élie Gozlan déclare que deux tendances existent, l'une modérée, l'autre extrémiste, et qu'il s'est personnellement opposé à la seconde car elle remet en cause l'union judéo-musulmane. Si Gozlan se dit sioniste, il affirme qu'il s'agit pour lui de « permettre l'immigration en Palestine des juifs apatrides » et « la formation d'un gouvernement palestinien qui s'affilierait à la Fédération des États arabes[423] », et qu'il ne doit être question ni d'un État juif, ni d'une émigration des juifs algériens, ni d'une majorité juive en Palestine[424]. Il croit à une « coopération judéo-arabe » dans tous les domaines en Palestine et s'en prend avec virulence aux autorités anglaises, qu'il accuse d'être seules responsables des conflits[425]. Craignant des tensions, il préparerait un « mémoire sur la collaboration judéo-musulmane au sein de Cercle du Progrès de 1937 à nos jours », qu'il compterait remettre aux autorités[426].

Ces craintes s'avèrent rapidement justifiées. Élie Gozlan rencontre en effet des difficultés auprès des lecteurs juifs de son journal lorsque début 1947, dans un article où il relaie les positions de l'Union sémite, il affirme que « la Palestine ne devra pas être une cause de division entre juifs et musulmans, ce qui se produira si d'incessants apports exclusivement juifs se continuent en Palestine[427] ». De l'autre côté, il suscite le scepticisme y compris du très assimilationniste Zenati qui, dans *La Voix indigène*, dénonce le sionisme qu'il qualifie implicitement d'impérialisme, ce que récuse Élie Gozlan[428]. Cette mésentente entre des juifs modérément sionistes et des musulmans timidement anticolonialistes se confirme dans les mois qui suivent, et laisse présager ce que peut entraîner la question palestinienne chez d'autres juifs et musulmans moins

rompus à la conciliation. Ainsi, le 31 octobre 1947, moment de la discussion du plan de partage de la Palestine à l'ONU, Marcel Loufrani, qui a proposé à des personnalités musulmanes de prononcer une allocution lors du rapatriement du corps de son fils tué à la guerre, se serait vu opposer une fin de non-recevoir par les membres du Cercle du Progrès. D'après le gouverneur général, qui dit que Loufrani « a déclaré être prêt à mourir pour la Palestine », « les efforts poursuivis depuis trois ans pour rapprocher juifs et arabes sont compromis[429] ». Même si le cheikh El Okbi avait annulé, par souci d'apaisement ou suite à des démarches de ses amis Élie Gozlan et Marcel Loufrani, une allocution qu'il devait prononcer en décembre à la grande mosquée d'Alger au sujet de la Palestine, il aurait refusé début janvier de recevoir une « délégation israélite » conduite par les deux mêmes, car d'après son second, Benhoura, il était « trop monté au sujet des événements de Palestine[430] ».

De fait, début 1948, le cheikh El Okbi participe avec les Oulémas et l'UDMA à la constitution d'un Comité d'aide à la Palestine, tandis que les informations sur le boycott de commerçants juifs et des incidents antijuifs dont on dit qu'ils sont provoqués par le PPA se multiplient. Le dossier des RG sur les « tentatives d'entente entre juifs et arabes » après la création de l'État d'Israël (mai 1948) est presque vide. On y apprend que Marcel Loufrani et un directeur de cinéma (probablement victime d'un boycott) ont été reçus « 15 minutes » par Messali Hadj à la Bouzaréah fin mai 1948, et qu'un dirigeant sioniste révisionniste lui-même se serait rendu au siège de l'association des Oulémas, où le cheikh Brahimi lui aurait reproché vivement son activité, ce à quoi le dirigeant aurait répondu qu'il s'agit de défendre une cause juste, provoquant la fin de la discussion[431]. Le 8 juin 1948, Marcel Loufrani organise au Cercle des Amitiés musulmanes une réunion sous le signe de « l'amitié judéo-musulmane[432] ». D'après les RG, désavoué « par les dirigeants des diverses sphères israélites d'Alger », il aurait également essuyé le refus de nombreuses personnalités musulmanes. Lors de cette réunion, il évoque les efforts de juifs au sein des comités d'amnistie suite au 8 mai 1945, tandis qu'Henri Aboulker affirme que la question palestinienne ne doit pas affecter les relations entre juifs et musulmans, et est rejoint par l'un des quatre musulmans présents, Abderrahmane Farès, délégué SFIO à l'Assemblée algérienne, proche de l'UDMA[433]. Même si, en 1952, Raymond Benichou minimise ce qu'il appelle la « raideur » des

musulmans à l'égard des juifs du fait des « événements de Palestine[434] », il est clair qu'en 1948, cette question sonne le glas des relations entre les notables juifs et les dirigeants musulmans qui, à diverses reprises depuis 1936, s'étaient regroupés autour du thème de la « fraternité judéo-musulmane ».

Bien plus, au moment même où ces liens se distendent, l'organisation communautaire juive se restructure et connaît un véritable tournant politique. En avril 1947 est créée la Fédération des communautés israélites d'Algérie (FCIA), qui regroupe les cultuelles sous la direction de Benjamin Heler, tandis que le CJAES, en sommeil depuis le recouvrement de la citoyenneté, est reconstitué en juin 1948 sous l'impulsion de Jacques Lazarus, héros de la résistance juive en France, qui en fait un organe chargé de « représenter la collectivité juive d'Algérie » sur les « questions politiques locales[435] ». Ces deux organisations, qui se plaignent pourtant du fait que des organisations juives de France parlent au nom du « judaïsme algérien[436] », sont donc dirigées par des juifs originaires de France, dont le point commun est un engagement résolu en faveur du sionisme et de l'État d'Israël, un patriotisme français affirmé et un désintérêt total pour le sort des colonisés algériens[437]. En témoignent *Information juive*, bulletin du CJAES tiré à plusieurs milliers d'exemplaires, seul journal juif algérien après la disparition du *BFSJA*, centré sur Israël et le sionisme et en partie rédigé par des juifs de France, ainsi que les procès-verbaux des réunions du CJAES, qui montrent qu'hormis la question d'Israël, l'antisémitisme et la vitalité du judaïsme, aucun sujet n'intéresse plus le CJAES, dont le seul interlocuteur non juif est le gouvernement général.

Parmi les anciens promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane » ne subsistent comme membres actifs du CJAES que Raymond Benichou qui, âgé, se détache des questions politiques pour traiter essentiellement de questions religieuses, et André Narboni, qui consacre désormais l'essentiel de son activité extra-professionnelle au sionisme. Et si des membres du CJAES affirment parfois que les « relations judéo-musulmanes » doivent faire l'objet d'exposés ou de dossiers historiques[438], lorsqu'en 1952, Raymond Benichou et Henri Aboulker reviennent dans de longs articles d'*Information juive* sur leur action antérieure en faveur des revendications des colonisés, le CJAES juge « inopportun » de poursuivre cette publication[439]. On sent ainsi nettement dans

Information juive et au sein du CJAES une volonté d'effacer des mémoires l'action judéo-musulmane des années 1936-1939 et 1942-1946 : les nécrologies de Sadia Levy, Henri Aboulker et Raymond Benichou restent muettes sur cette action, tandis que le CJAES envisage en 1949 une plainte en diffamation contre un journal antisémite qui affirme qu'« en 1942, les Juifs d'Alger, pleins de rancune contre Vichy, se tournèrent du côté anglo-américain pour demander la séparation de l'Algérie d'avec la France », en accord avec « les séparatistes indigènes[440] ».

La brèche ouverte entre 1940 et 1943 par les discriminations antijuives, dont un certain nombre d'acteurs de la société algérienne ont craint ou souhaité qu'elle ne débouche sur un anticolonialisme juif, est donc refermée dans l'après-guerre, du fait d'un certain nombre de facteurs dont les plus importants sont, chez la plupart des notables juifs, une identification inconditionnelle à la France et une identification grandissante à l'État d'Israël. Malgré quelques inflexions réelles dans leur attitude et leurs discours, la majorité des notables communautaires abandonnent toute perspective anticolonialiste, du moins en tant que membres d'organisations juives, en 1947-1948. Dès lors, pour les juifs, plus encore que pour les Européens – qui peuvent s'insérer dans des groupes dits de « chrétiens progressistes » –, un anticolonialisme conséquent ne semble pouvoir s'exprimer qu'au sein du PCA.

---

257 . Cet additif fait suite aux radiations des listes électorales de juifs de Sidi-Bel-Abbès. Il doit beaucoup à l'action du CJAES et d'élus locaux comme Alfred Ghighi auprès du gouvernement. Cf. Alger 91 4 I 73 et AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES (1938-1939) et compte-rendu de la délégation du CJAES à Paris (juin 1938).

258 . En 1940, peu de juifs sont citoyens en vertu du décret Crémieux : ceux nés après 1870 le sont par filiation, et ce n'est pas l'abrogation du décret (art. 1) qui les prive de la citoyenneté, mais l'art. 2 (« Les droits politiques des juifs indigènes des départements de l'Algérie sont réglés par les textes qui fixent les droits politiques des indigènes musulmans algériens »). L'abrogation est donc surtout un symbole. Quant à l'emploi du terme « indigène », il vise sans aucun doute à humilier les juifs, tout comme l'assimilation explicite aux musulmans.

259 . Cantier J., *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 72-79 et 130-132. Cf. aussi Abitbol M., *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983, 220 p. ; Aouate Y.-C., « Les juifs d'Algérie pendant la Seconde Guerre mondiale (1939-1945) », thèse, université

de Nice, 1984, 419 p. ; MSELLATI H., *Les juifs d'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, L'Harmattan, 1989, 302 p.

260 . Il ajoute : « quant aux rapports entre musulmans et israélites, ils doivent être ceux des hommes appelés à se compléter économiquement, celui-là travaillant à l'échoppe, celui-là dans le bled, sans que l'un ait le pas sur l'autre, la France assurant à l'un et à l'autre sa sécurité et sa tranquillité » (AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 229).

261 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 11 octobre 1940.

262 . STORA B., *Les trois exils...*, *op. cit.*, p. 106.

263 . REY-GOLDZEIGUER A., *Aux origines de la guerre d'Algérie, 1940-1945. De Mers-el-Kébir aux massacres du Nord-Constantinois*, Paris, La Découverte, 2002, p. 23.

264 . CANTIER J., *op. cit.*, p. 57-58, 141-142, 208-214, 332.

265 . Alger 91 4 I 73 : notes du CIE, 11 et 28 octobre 1940. Cf. aussi Constantine 93 4396 : rapport du préfet (6 mars 1941), notes du CIE (7 mars 1941, 21 et 23 mars 1942) et lettre du préfet au GG (27 mars 1942).

266 . Constantine 93 4396 : note du commissariat du 2e ardt, 21 mars 1942.

267 . Constantine 93 4396 : note de renseignements non signée, 11 juillet 1940.

268 . CANTIER J., *op. cit.*, p. 59-60 ; AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 131-140.

269 . AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 145 et 120-123.

270 . Constantine 93 4396 : correspondance entre le préfet et le directeur de l'aryanisation, 8-10 juillet 1942 ; Alger 91 4 I 73 : correspondance entre la Division des questions juives, la PRG et le CIE, 6-25 août 1942.

271 . CANTIER J., *op. cit.*, p. 319-320 ; AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 81-92.

272 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 1er mai 1942.

273 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 6 mai 1942.

274 . CDJC L III 6 b : « Relations judéo-arabes mai 1942 », note d'Élie Gozlan (ce texte, destiné à être publié dans le *BFSJA*, est censuré par les autorités qui y sont mises en cause, tout comme un article du docteur Bendjelloul destiné à *L'Entente* et allant dans le même sens); Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 6 mai 1942 ; Constantine B 3 796 : rapport mensuel de la Commission de contrôle postal, 22 août 1942.

275 . Alger 91 4 I 73 : notes du CIE, 6 et 18 mai 1942 ; entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

276 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010 ; ATTAL R., *Constantine. Le cœur suspendu*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 28.

277 . Constantine 93 4396 : note du CIE, 3 février 1941. Ces contributions de juifs constantinois aux œuvres de charité musulmanes s'appuient toutefois sur des pratiques antérieures, et l'expression « nos compatriotes israélites » était employée par Bendjelloul avant-guerre. Cf. *L'Entente* des 9 décembre 1937 et 13 octobre 1938.

278 . Alger 91 4 I 73 : note non datée du CIE sur l'« Attitude des israélites ».

279 . Constantine 93 4396 : notes du CIE, 25 novembre 1942 et 23 janvier 1943.

280 . Constantine B 3 688 : notes de la police de Bône et Constantine, 17 mai et 15 décembre 1941.

281 . Constantine B 3 688 : notes de la police et des RG (29 mars 1941, 10, 19 et 21 août 1942) et lettre du proviseur du lycée d'Aumale (7 janvier 1942).

282 . Constantine B 3 688 : note de la police, 29 mai 1942, et *Le Pionnier*, mai 1942.

283 . CDJC L III 53 : « Rapport sur le rôle joué dans la préparation et l'exécution des opérations du 8 novembre par un groupe de combat d'Alger, dit "Groupe de la salle Géo Gras" » (6 p., sans date) ; IHTP Cohen-Addad 12a : « La salle Géo Gras. Comment furent créées les troupes de choc de la Résistance » (6 p., sans date).

284 . *Le Pionnier* du 30 mai 1942.

285 . Constantine B 3 658 : rapport mensuel de la police, juin 1942.

286 . Constantine 93 4396 : lettre du préfet au GG, 23 septembre 1941.

287 . Alger 91 4 I 73 : rapports du CIE, août 1941 et 10 juillet 1942 ; Constantine B 3 796 : note de l'administrateur d'Aïn M'Lila (8 septembre 1941) et rapport de la Commission de contrôle postal (22 juillet 1942) ; B 3 688 : rapport du Centre départemental d'informations, 22 octobre 1940 ; 93 4396 : note non signée, 5 février 1940.

288 . Constantine 93 4396 : note du CIE, 24 juin 1941.

289 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 6 mai 1942.

290 . Constantine B 3 688 : note du commissariat de police de Touggourt, 8 janvier 1942 ; 93 4396 : note du CIE, 14 mars 1941 ; Oran 92 501 28 : lettre du GG au préfet, 29 décembre 1940 ; Alger 91 4 I 73 : échange de courrier entre le GG et le service des mœurs du commissariat central, 3-17 février 1941.

291 . Constantine B 3 688 : lettre du commissaire d'Alger au préfet, 4 novembre 1940. Cf. aussi B 3 688 et 658 : notes du CIE (27 août 1941) et de la police spéciale (16 mars 1942).

292 . Constantine 93 4396 : notes du CIE (3 juin et 4 juillet 1941) et de la préfecture (24 juillet 1941).

293 . CARLIER O., « Le café maure. Sociabilité masculine et effervescence citoyenne (Algérie XVII^{e}-XX^{e} siècles) », *Annales. ESC*, 45^{e} année, n° 4, 1990, p. 994-996.

294 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 11 juillet 1942.

295 . AJM Touati : rapport non daté du lieutenant de la 1re compagnie du 2^{e} régiment de Zouaves d'Oran.

296 . AJM Touati : audition d'Abraham Benhamou, 27 février 1941.

297 . AJM Touati : auditions d'Émile Touati devant la Sûreté départementale (28 mars 1941) et le juge militaire (1er avril 1941), et lettre de prison à sa mère (27 juin 1941).

298 . AJM Touati : notices du commissaire du gouvernement et du tribunal militaire, 29 août et 1er septembre 1942.

299 . AJM Touati: audition devant le juge militaire, 1er avril 1941.

300 . AJM Touati : lettre de prison d'Émile Touati à M. et M^{me} Roubach (Sidi-Bel-Abbès), 6 juin 1941.

301 . Comme celle des cinq autres communistes condamnés à mort lors de ce « procès des 61 », sa peine est commuée en peine de travaux forcés à perpétuité par décret du 13 juillet 1942 (AJM Touati).

302 . Constantine B 3 688 : rapport du Centre départemental d'informations, 23 octobre 1940 ; Oran 926 80 : note de la police de Tiaret, 25 septembre 1940.

303 . SEBAG P., *Communistes de Tunisie..., op. cit.*, p. 156.

304 . AJM Chemouilli, AJM Touati et AJM Zaquin.

305 . CANTIER J., *op. cit.*, p. 346 ; THÉNAULT S., *Violence ordinaire dans l'Algérie coloniale. Camps, internement, assignations à résidence*, Paris, Odile Jacob, 2012, p. 245-263.

306 . AN F^{7} 15111 : rapport d'inspection sur les camps d'internement d'Afrique du Nord, mai 1942.

307 . *Idem*.

308 . Dont Mardochée Azuelos, Abraham Guigui, Robert Levy-Valensin, Gilbert Levy-Valensin et André Smadja (qui semble à l'époque être anarchiste). Cf. Alger 91 4 1 7 : note du CIE, 8 avril 1941.

309 . *Liberté* du 12 octobre 1944.

310 . Alger 91 4 I 18 : bulletin de renseignements de la Sécurité générale, 6 mai 1941.

311 . Constantine 93 4396 : note du CIE, 12 mars 1941.

312 . GGA 9 H 48 : rapport du Centre départemental d'informations, Constantine, 28 octobre 1940.

313 . AJM Zaquin : circulaire du PCA clandestin trouvée en possession de René Zaquin le 20 avril 1942.

314 . AJM Touati : acte d'accusation, 5 janvier 1942 ; entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.

315 . AJM Zaquin : note de la brigade mobile de Blida, 20 avril 1942. Jugé le 3 juillet 1942, René Zaquin est condamné à cinq ans de prison, 1 200 francs d'amende et 15 ans d'interdiction des droits.

316 . AJM Zaquin : circulaire du PCA clandestin trouvée en possession de René Zaquin le 20 avril 1942.

317 . AJM Zaquin : « Arrière les assassins ! », tract du PCA clandestin, vers mars-avril 1942.

318 . AJM Touati : lettre de prison d'Émile Touati à M. et M^{me} Touati (Oran), 28 mai 1941.

319 . CDJC CCCLXXXV 8a : liste partielle des résistants du 8 novembre. Un important groupe de résistants – également juifs à environ 80 % – existe aussi à Oran.

320 . Cf. LAZARE L., « La résistance juive dans sa spécificité. Clivages internes en domaine juif », *Plurielles* n° 8, 2000, p. 61-64. La thèse de « la résistance juive » est défendue de manière peu convaincante par une historienne israélienne, AMIPAZ-SILBER G., *La résistance juive en Algérie (1940-1942)*, Jérusalem, Rubin Mass Ltd., 1986, 240 p.; la postface de Léon Ashkenazi la nuance fortement, de même que CANTIER J., *op. cit.*, p. 10-11.

321 . IHTP Cohen-Addad 21 : allocution à l'hôtel de ville de Paris, 8 novembre 1972.

322 . Cité par LALOUM J., « Citoyen français ou "indigène israélite" », *in* LALOUM J., ALLOUCHE J.-L. (dir.), *Les Juifs d'Algérie. Images et textes*, Paris, Scribe, 1987, p. 32-33.

323 . Cité par CANTIER J., *op. cit.*, p. 362.

324 . DANIEL J., *Le temps qui reste. Essai d'autobiographie professionnelle*, Paris, Stock, 1973, p. 25-29, et *La prison juive. Humeurs et méditations d'un témoin*, Paris, Odile Jacob, 2003, p. 63-65.

325 . « Rapport sur le rôle... », déjà cité. Cf. aussi CDJC CCCLXXXV 8 : témoignage de Julien Gozlan (sans date), et « La part de la résistance française dans les événements d'Afrique du Nord », *Cahiers Français* n° 47, août 1943.

326 . CDJC L XXXIV 69 : « Le 8 novembre 1942 », par Henri Aboulker (10 p., sans date).

327 . Alger 91 4 I 189 : notes de la PRG, 18 août, 5 et 6 septembre 1943. Bernard Lecache, replié à Alger en juillet 1940, est assigné à résidence puis interné de l'été 1940 à décembre 1942. Il gagne Paris en août 1944.

328 . CDJC L III 72 : bulletin du Groupe d'études antiracistes, juin 1943 ; L III 21 : « Manifeste des antiracistes », signé à la main par Henri Aboulker.

329 . *Cahiers antiracistes* n° 1, novembre 1943.

330 . Seconde version du « Manifeste des antiracistes », *Cahiers antiracistes* n° 1, novembre 1943.

331 . *Cahiers antiracistes* n° 7 et 10, mai et novembre 1944.

332 . AIU Lazarus III et XVI : compte-rendu de l'audience accordée par le gouverneur général Châtel à la délégation des anciens combattants juifs (29 juillet 1941), et lettre des étudiants juifs d'Alger au secrétaire d'État à l'Éducation nationale (mai 1941) ; lettre et mémoire adressés au maréchal Pétain par les grands rabbins et présidents des consistoires d'Algérie, octobre 1940 (*BFSJA* n° 65, octobre-décembre 1940) ; CDJC L XXXIV 50 : lettre des étudiants juifs d'Alger au gouverneur général (20 février 1943).

333 . IHTP Cohen-Addad 12a et 12b ; *Va ! Bulletin de l'Association de la libération française du 8 novembre 1942* n° 1, novembre 1944 ; « "Les Compagnons du 8 Novembre" et la "Souveraineté Française" », *Alger Républicain* du 4 août 1945. Dans cet article, Raoul Cohen-Addad, dirigeant de l'association du 8 novembre et membre de la liste France combattante, affirme que ses amis et lui n'ont « de leçons de patriotisme à recevoir de personne ». Cette liste, dont la propagande électorale s'adresse clairement aux juifs, triomphera, mais il est frappant de constater que sur ses 29 membres, les sept qui obtiendront le moins de voix sont les six juifs et le seul musulman. Cf. IHTP Cohen-Addad 12b : tract pour la liste d'Union démocratique pour le Progrès et la Liberté ; *Alger Républicain* du 7 août 1945.

334 . CDJC L III 72 : bulletin du Groupe d'études antiracistes, juin 1943.

335 . *Cahiers antiracistes* n° 5, mars 1944.

336 . *Cahiers antiracistes* n° 6, avril 1944.

337 . *Cahiers antiracistes* n° 8, juin 1944.

338 . *Cahiers antiracistes* n° 11, janvier 1945.

339 . *Cahiers antiracistes* n° 1, novembre 1943. La revue relaie également chaque mois une publicité pour

la section d'Alger de l'Association nationale pour l'Indochine française.

340 . *Cahiers antiracistes* n° 4, février 1944. L'article est signé François Billoux.

341 . « Utilisation des israélites dans l'armée », note de service du commandement en chef des forces terrestres et aériennes en Afrique, 30 janvier 1943 (IHTP Cohen-Addad 24a).

342 . Lettre du général Huntziger au général Weygand, 28 février 1941, citée par BEL ANGE N., *Quand Vichy internait ses soldats juifs d'Algérie. Bedeau, sud oranais, 1941-1943*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 93.

343 . *Ibid.*, p. 192 ; Alger 91 4 I 73 : notes non signées (CIE ?), 21 et 29 décembre 1942 et 10, 11 et 14 janvier 1943, et note de la PRG, 30 janvier 1943 ; Constantine 93 4396 : note du CIE, 8 mars 1943.

344 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 3 octobre, 2 et 30 novembre 1939.

345 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 8 et 23 décembre 1942. En mai 1943, un colonel des corps francs écrit au général Giraud que les engagés juifs – qui représenteraient jusqu'à 20 % des troupes – et musulmans ne sont motivés que par l'appât du gain (AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 232-233).

346 . « Rapport sur le rôle... », déjà cité ; IHTP ARC 1000, n° 5 : Jacques Zermati, « Les "désertions" d'hommes de l'armée d'Afrique en Algérie vers la 1re Division française libre, en Tripolitaine, printemps-été 43 » (1992).

347 . AJM Gantchoula : état signalétique des services (7 juin 1943), rapport de la gendarmerie nationale, brigade de Sainte-Eugène (6 septembre 1943), et message « très secret » de l'état-major d'Alger (non daté).

348 . AJM Halimi : déclarations de Roger Halimi aux locaux disciplinaires de Verdon et rapport du capitaine Charvet (15-16 mai 1945). Inculpé de désertion, Roger Halimi est condamné à trois mois de prison en juin 1945.

349 . *La Lutte sociale* du 1er janvier 1943.

350 . *BFSJA* n° 88, juin-juillet 1943.

351 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 8 décembre 1942.

352 . *Cahiers antiracistes* n° 4, février 1944.

353 . NOUSCHI A., *La naissance du nationalisme algérien*, Paris, Minuit, 1962, p. 132-137.

354 . *L'Algérie devant le conflit mondial. Manifeste du peuple algérien*, 10 février 1943.

355 . Alger 91 4 I 73 : note du CIE, 11 octobre 1940.

356 . Constantine 93 4396 : rapport du préfet, 6 mars 1941, citant un rapport du sous-préfet de Sétif (octobre 1940).

357 . *Idem*. Ces propos reflèteraient l'opinion de la majorité des musulmans de Batna (Constantine B 3 688 : lettre du sous-préfet de Batna au préfet, 12 décembre 1940).

358 . CDJC Ansky L XXXIV 82 : « Compte-rendu de la réunion du 25 novembre 1946 à domicile de M. Ferhat Abbas, Chef du Parti des Amis du Manifeste Algérien. »

359 . Constantine B 3 688 : note du commissariat du 2e ardt, 21 mars 1942.

360 . CANTIER J., *op. cit.*, p. 333-334.

361 . Lettre d'Ahmed Boumendjel à Marcel Loufrani et Élie Gozlan, 29 novembre 1942 (Constantine 93 4396 : notes du CIE, 5 et 6 décembre 1942). Cette lettre fait suite à un courrier envoyé le 25 novembre par Gozlan et Loufrani aux dirigeants politiques musulmans afin de les sonder sur la perpétuation des mesures antijuives.

362 . Lors d'un banquet organisé chez le docteur Tamzali début 1943, le docteur Bendjelloul aurait déclaré devant des personnalités juives « qu'on avait enlevé aux Juifs Algériens, la citoyenneté française après 73 années d'exercice et que le fait aurait amené les Musulmans à modifier leur position vis-à-vis de l'administration française. En raison du précédent qui a ainsi été créé les musulmans ne peuvent plus demander à acquérir la citoyenneté française qu'on peut par la suite après de nombreuses années

d'exercice leur enlever ». Ces propos sont rapportés par le docteur Sudaka lors d'une réunion du CJAES le 9 mai 1943 (AIU Lazarus).

363 . Alger 91 4 I 73 : note du CIE, 10 juillet 1942. « L'Algérie » désigne ici l'administration française d'Algérie.

364 . Dans son journal intime, fin novembre 1942, Élie Gozlan évoque cette tendance en ces termes : « Ceux qui n'ont rien appris mais tout oublié et entendent demeurer français "avant tout" ; ils n'ont paru nulle part pendant la tempête et comprennent des étrangers au judaïsme algérien. » Cité par AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 248.

365 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 27 novembre 1942.

366 . Journal d'Élie Gozlan, novembre 1942-janvier 1943. Cité par AOUATE Y.-C., *op. cit.*, p. 248. Je souligne.

367 . Alger 91 4 I 73 : note de la PRG, 30 janvier 1943.

368 . André Levi-Valensi répond : « Je n'ai pas parlé de Dominion ; je veux seulement savoir si la France est notre mère ou une marâtre » (CDJC LXXXIV 36 : PV de la rencontre dressé par Maurice Eisenbeth).

369 . Il s'agit de lettres d'Ahmed Boumendjel, Tayeb El Okbi, M^{e} Haddou et du docteur Tamzali, réponses à un courrier de Marcel Loufrani et Élie Gozlan du 25 novembre 1942. Elles sont transmises aux autorités d'Algérie.

370 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 8 et 13 décembre 1942.

371 . Constantine 93 4396 : rapports du CIE d'Alger, 5 et 6 décembre 1942. La longue « étude générale sur les mouvements arabes et liaison avec les Israélites » (GGA 7 CAB 53) relève sans doute largement de fantasmes racistes exacerbés par la présence anglo-américaine et la publication du *Manifeste*. Selon ce rapport, il existerait début 1943 une véritable organisation judéo-musulmane dans toute l'Algérie qui tenterait de profiter de la situation de guerre pour satisfaire les revendications politiques des uns et des autres, et questionnerait l'opportunité d'une action violente. Elle serait particulièrement active à Constantine, autour du docteur Bendjelloul, de « communistes juifs » et de juifs « arabisants notoires ». La collusion aurait toutefois échoué en raison d'une « extrême méfiance » entre « juifs et arabes », et des luttes internes à chaque « parti ».

372 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 14 décembre 1942.

373 . « Vous avez été, vous autres Juifs, à l'origine de toutes les révolutions mondiales. Vous avez forgé la mystique du Front Populaire. Vous étiez alors tout puissants pour agir en notre faveur. À part quelques parlottes au "Congrès" de 1936, vous n'avez rien fait, vous vous êtes moqués de nous. De tout temps vous avez sucé le sang de la masse indigène, par vos spéculations. C'est sur notre dos que vous avez fait fortune. Quant à la France, vous êtes en grande partie responsables de sa situation actuelle. Vous l'avez trahie comme vous nous avez trahis. Si les Français ont compris et vous repoussent, vous l'avez bien mérité. Pour la première fois, vous vous souvenez de nous parce que vous avez besoin de notre aide. Et en avant les promesses. Nous avons marché [du temps] du Front Populaire. Mais c'est fini. Nous ne serons plus vos dupes. Si vous voulez que nous soyons à vos côtés, commencez par reconnaître vos torts. Et ensuite, ne nous demandez pas de vous aider à sortir de la cave avant nous, car nous savons bien que vous nous oublierez aussitôt. Sortons-en tous ensemble, ou périssons-y ensemble. [...] Si vous êtes comme nous des "indigènes Algériens", ne vous en désolidarisez pas. Vous avez plus de techniciens que nous, mais nous sommes le nombre, et aujourd'hui vous ne pouvez rien sans nous. De deux choses l'une : si vous passez les premiers, alors chacun pour soi. Si vous voulez être avec nous, alors revendiquons, en commun, dans le cadre des lois et de la souveraineté française, et refusons tout avantage qui ne serait accordé qu'à une partie de nous. » (Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 16 décembre 1942.)

374 . Constantine 93 4396 : lettre de Ferhat Abbas au préfet, 30 janvier 1943.

375 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 16 décembre 1942.

376 . Alger 91 4 I 73 : rapport du CIE, 14 décembre 1942.

377 . Les passages en italique ont été soulignés en rouge par l'agent du CIE ou le préfet qui ont relu le

rapport.

378 . L'envoi de Marcel Loufrani « en résidence surveillée ou dans un camp de concentration serait approuvé par la majeure partie des juifs algérois », indique un rapport du 10 janvier 1943. Cf. Constantine 93 4396 : notes du CIE, 6 janvier et 24 février 1943 ; Alger 91 4 I 73 : notes du CIE, 10, 11, 14 janvier et 9 février 1943.

379 . Alger 91 4 I 73 : note de la Sûreté générale, 21 février 1943.

380 . Constantine 93 4396 : note de la PRG, 9 septembre 1943.

381 . Constantine 93 4396 : notes du CIE, 30 mars, 2, 6 et 7 avril 1943.

382 . Élie Gozlan écrit toutefois des articles où il parle de « patrie » française, notamment quand il proteste contre les discriminations antijuives dans l'armée (*BFSJA* n° 89 et 97, août-septembre 1943 et novembre 1944-mars 1945).

383 . Déclaration de notables juifs (Élie Gozlan, Raymond Benichou, Joseph Lebraty, André Levi-Valensi, André Narboni, I. Zermati) envoyée en mars 1943 à Marcel Loufrani (CDJC CCCLXXXV 4).

384 . IHTP Cohen-Addad 12a : allocution prononcée au forum d'Alger le 14 juillet 1945.

385 . Déclaration commune du CJAES d'Alger (Henri Aboulker), de l'Association d'entraide et d'assistance d'Oran (Armand Karsenty) et du CJAES de Constantine (Simon Tobiana) contre la seconde abrogation du décret Crémieux, citée dans *BFSJA* n° 89, août-septembre 1943.

386 . Déclaration du PCA citée dans *BFSJA* n° 90, octobre-novembre 1943.

387 . Rey-Goldzeiguer A., *op. cit.*, p. 6.

388 . *Ibid.*, p. 207.

389 . *Ibid.*, p. 380.

390 . GGA 8 CAB 97 : tract du PPA postérieur au 8 mai 1945 (« Peuple Algérien !... »).

391 . Alger 91 4 I 73 : « note sur l'activité politique du Comité de rapprochement judéo-musulman », 6 juillet 1945.

392 . *BFSJA* n° 101, août 1945.

393 . Peyroulou J.-P., *Guelma, 1945. Une subversion française dans l'Algérie coloniale*, Paris, La Découverte, p. 189 et 225. Il y a alors à Guelma 841 juifs sur 4 500 habitants dits « européens ». Parmi les miliciens bien armés se trouvent également 26 membres des organisations résistantes « de gauche ».

394 . *Information juive* n° 33, mai 1952.

395 . *Alger Républicain* du 26 juin 1945.

396 . *Idem*.

397 . *Alger Républicain* du 3 juillet 1945.

398 . Constantine B 3 111 : notes de la police de Batna et Biskra, 20 janvier 1946.

399 . Constantine 93 4396 : note du CIE, 10 juin 1943, joignant la note d'un certain M. Amsellem.

400 . Constantine 93 4396: note de M. Amsellem sur « le problème indigène algérien ».

401 . *BFSJA* n° 86 et 89, mars et août-septembre 1943. Cette amertume contraste fortement avec l'optimisme manifesté par Élie Gozlan en 1917, lorsqu'il considérait que « l'union sacrée » avait assuré la place des juifs d'Algérie dans la « patrie adoptive », rendant caduc le projet sioniste (*La Vérité* n° 81, 16 mars 1917).

402 . *Alger Républicain* du 26 juin 1945.

403 . Y.-C. Aouate parle d'une « piednoirisation » des juifs, « ultime étape de leur francisation » (« Dans l'œil de l'ouragan : les Juifs d'Algérie au sortir de la Seconde Guerre mondiale », *Archives juives*, n° 28/1, 1995, p. 53).

404 . Constantine 93 4396 : notes du CIE, 7 et 27 février, 6 mars et 14 avril 1944.

405 . Alger 91 4 I 73 : rapport du Service d'information et de documentation musulmanes sur les manifestations d'amitiés judéo-musulmanes, 28 décembre 1945. Cf. aussi *BFSJA* n° 104, janvier 1946.

406 . Alger 91 4 I 73 : note du Centre d'information et de documentation musulmanes, 24 mai 1946. Apparemment lié à André Achiary depuis la résistance, il fera partie durant la guerre d'indépendance de ceux qui tentent d'entraîner l'association du 8 novembre 1942 dans le soutien à l'Algérie française (IHTP Cohen-Addad 20).

407 . CDJC L III 5 : manifeste de l'Union sémite universelle, Alger, 13 mai 1944. Je souligne.

408 . *Idem.* Je souligne.

409 . Constantine 93 4396 : note du CIE, 20 août 1942.

410 . *Alger Républicain* du 20 novembre 1944.

411 . Alger 91 4 I 18 et 73 : notes du CIE, 20 et 24 novembre 1944.

412 . Alger 91 4 I 73 : notes du Centre d'information et de documentation musulmanes, 17 et 24 mai 1946 ; FM 81 F 763 : notes du GG au ministre de l'Intérieur, 27 juillet et 2 novembre 1946.

413 . Alger 91 4 I 73 : note du Centre d'information et de documentation musulmanes, 24 mai 1946.

414 . CDJC L III 1 : programme du Comité d'Union sémite universelle (non daté).

415 . Cf. *BFSJA* n° 110, novembre 1946-janvier 1947.

416 . Alger 91 4 I 73 : note du Service d'information et de documentation musulmanes, 7 février 1946.

417 . Constantine 93 4396 : rapport de la gendarmerie nationale de Batna, 7 mai 1946.

418 . *BFSJA* n° 102 et 107, octobre 1945 et mai 1946, et *Liberté* des 21 février, 23 mai et 18 juillet 1946.

419 . *BFSJA* n° 109, août-octobre 1946. « Raymond BENICHOU, Élie GOZLAN, D^{r} LOUFRANI, M^{e} André NARBONI, Yvette COHEN (agrégée de lettres), Michel DARMON, Edgard YAFFI, Élie MESGUICH, D^{r} BENSAID, D^{r} BENSIMON, D^{r} Ed. GHENASSIA, D^{r} ZAFFRAN, M^{e} Robert ACHOUCHE, M^{e} Émile MOATTI, Maurice COHEN, Gaston MOLINA, Aïzer CHERQUI, Sion COHEN-SOLAL, Elbaz MOUCHI, Lucien SMADJA, Maurice ZERMATI. Suivent un grand nombre d'autres signatures. »

420 . Alger 91 1 F 214 : note de renseignements non signée, Alger, 8 février 1949.

421 . Il pourrait s'agir d'André Bakouche, président du consistoire de Constantine.

422 . CDJC Ansky L XXXIV 82 : « Compte-rendu de la réunion du 25 novembre 1946 à domicile de M. Ferhat Abbas, Chef du Parti des Amis du Manifeste Algérien. »

423 . Alger 91 4 I 73 : rapports du Centre d'information et de documentation musulmanes, 9 et 14 novembre 1945.

424 . Cf. les articles qu'il publie à ce propos en 1946-1947 dans le *BFSJA*. Dans ce journal, certains articles relayant les positions d'organisations juives se prononcent cependant pour un État juif.

425 . *BFSJA* n° 112 et 114, mars-avril et juillet-août-septembre 1947.

426 . Alger 91 4 I 73 : rapports du Centre d'information et de documentation musulmanes, 9 et 14 novembre 1945.

427 . *BFSJA* n° 110 et 111, novembre 1946-janvier 1947 et février 1947.

428 . *BFSJA* n° 111, février 1947.

429 . Alger 91 4 I 73 : note du SLNA, 8 novembre 1947 ; FM 81 F 864 : lettre du GG au ministre de l'Intérieur, 8 décembre 1947.

430 . Alger 91 1 F 214 et 91 4 I 73 : notes de la PRG (6 décembre 1947) et du SLNA (23 janvier 1948).

431 . Alger 91 1 F 214 : notes des PRG d'Alger et de la Bouzaréah, 19, 23 et 26 mai 1948.

432 . Ce cercle a été créé en 1947 par Marcel Loufrani. Il regroupe les notables juifs et musulmans habituels, ainsi que quelques Européens « progressistes » (*BFSJA* n° 112, mars-avril 1947).

433 . Alger 91 1 F 214 : notes de la PRG, 8 et 9 juin 1948.

434 . *Information juive* n° 32, avril 1952.

435 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 9 et 10 juin 1948 et du 11 juillet 1950.

436 . AIU Lazarus : « Note définissant la position du Judaïsme algérien face aux initiatives extérieures

concernant le Judaïsme Nord-Africain. »

437 . Cf. LAZARUS J., « Aspect du judaïsme algérien », et NARBONI A., « Le judaïsme algérien devant les problèmes de l'heure », *Information juive* n° 25 et 27, 24 février et 12 juin 1950 ; AIU Lazarus XVII : « Bref aperçu sur le judaïsme d'Afrique du Nord » (rapport de Jacques Lazarus, 1947).

438 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 5 juillet 1948 et 18 janvier 1951.

439 . *Information juive* n° 32 et 33, avril et mai 1952 ; AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 8 mai 1952.

440 . *Information juive* n° 8, 1er février 1949, citant le journal *Aspects de la France* du 16 décembre 1948.

Chapitre III

Le Parti communiste algérien et les « Algériens d'origine israélite » (1946-1954)

En 1951, une nouvelle intitulée « Rue de France », publiée dans l'hebdomadaire du PCA *Liberté*, évoque les difficultés rencontrées par le parti parmi les juifs de Constantine. Son auteur, Rolland Doukhan, est né en 1928 dans une famille modeste du quartier juif, où le 5 août 1934 est une « blessure permanente[441] », ressassée dans les réunions familiales endeuillées par l'assassinat d'un oncle. Au lycée, il découvre le mouvement national par l'intermédiaire de Malek Haddad, et tous deux publient à partir de 1949 des nouvelles et poèmes patriotiques algériens dans *Liberté*. En partie autobiographique, la nouvelle «Rue de France » se déroule dans « les ruelles terribles, où le quartier juif et le quartier arabe se confondent », et met en scène deux employés de banque – un musulman communiste, Saïd, et un juif, Lucien. Ce dernier rencontre l'hostilité de sa famille lorsqu'il se met en grève. Son beau-frère l'avertit : « tu n'as rien à foutre là-dedans ; tu es Juif, et pour eux, tu resteras toujours Juif. Est-ce que tu es chez toi ici ? Non ! Tu es en Algérie. Tu n'as qu'à voir qui mène la grève. Un Arabe. Et les Arabes, c'est de la politique. [...] Alors pour toi, maintenant, les Arabes sont devenus des anges. Que fais-tu du 5 août 1934 ? Que fais-tu de ton oncle, assassiné dans sa ferme ? [...] Aujourd'hui il te serre la main, demain il te coupe la gorge ».

Lucien est bouleversé par ces mots : « sans cesse, sans cesse ces mots terribles : les Arabes ! les Juifs ! Sans cesse cette distinction. Brusquement, il s'aperçut que lui aussi, toute sa vie, il avait fait cette distinction ! Toute sa vie, lui aussi, il avait dit les Juifs d'une part et les Arabes de l'autre, lui aussi, il avait donné ses bras et sa pierre pour construire le mur stupide. Saïd, lui, disait toujours très naturellement : les Algériens. Sans se forcer, sans vouloir abstraire les Arabes ni les Juifs ».

Cette algérianité commune, Lucien la découvre dans la rue de France, artère principale du quartier juif, lorsque Saïd l'emmène dans un café tenu par un ami juif – amitié que Lucien note « comme un fait inhabituel » –, et lorsqu'il lui dit combien il aime cette rue qui, pour lui, n'est ni « de France », ni juive, mais « algérienne », au même titre que la musique *malouf* du cheikh Raymond. Les deux amis discutent alors de « la date terrible ». À Lucien, qui affirme que le 5 août est la source des « méfiances » des juifs, Saïd répond que la source du 5 août est « le colonialisme », et que l'incompréhension de ses causes explique « l'attentisme manifesté jusque-là par la population juive dans les affaires algériennes ». Saïd raconte alors à Lucien la mort de son propre père à Chevreul, le 8 mai 1945. Ces découvertes sont la date d'une renaissance symbolique de Lucien : « Il saluait l'Algérie, 32 ans après y être né, 500 ans après y être venu. Il avait maintenant toute sa vie pour la vivre. Et celle aussi de ses enfants[442]. »

Cette nouvelle, l'un des rares textes politiques d'avant 1956 à traiter du rapport des juifs à la question coloniale et à évoquer une spécificité de leur situation par rapport aux Européens, amène à questionner la politique et l'ancrage des communistes parmi les juifs d'Algérie et à se demander ce qu'ils entendent lorsqu'ils affirment que les juifs sont des « Algériens ».

Les juifs dans les théories de la nation algérienne

L'affirmation de l'existence d'une nation algérienne – anhistorique, « moderne » ou « en formation » – existe avant-guerre au sein des Oulémas, du PPA et du PCA. À partir de la publication du *Manifeste* de 1943, d'anciens « assimilationnistes » s'y rallient et se revendiquent membres d'un « mouvement national » luttant pour la « libération nationale ». Il n'est alors pratiquement plus pensable de se dire anticolonialiste sans parler de nation : dans un monde dominé par le paradigme de l'État-nation, il s'agit de marquer, avec un vocabulaire politique légitime à l'échelle internationale, la différence fondamentale du territoire colonisé avec la métropole, et d'envisager, à plus ou moins long terme, la rupture étatique avec elle.

Dès lors, deux points divisent les conceptions de la nation : le calendrier et les modalités de la rupture étatique avec la France ; et la composition de la nation et, plus particulièrement, la place qu'y occupent les non-Arabes et les non-musulmans. Le premier point, débattu depuis l'entre-deux-guerres, est tranché en 1954 par le déclenchement d'une lutte armée en faveur d'une indépendance immédiate – solution à laquelle l'ensemble des organisations se rallie. Le second point n'a quant à lui jamais fait l'objet d'un véritable débat de fond. D'une part, en raison des rigidités doctrinales des deux principaux partis (PPA-MTLD et PCA), dont les théories ne prennent pas en compte la réalité sociologique des populations d'Algérie. D'autre part, du fait de la soumission de la question de la nation à des luttes internes au MTLD et à la concurrence entre PCA et MTLD : définir la nation est en effet l'un des moyens de neutraliser les formes d'identification politique concurrentes et de déterminer qui est un représentant légitime dans la lutte et qui pourra prétendre exercer le pouvoir dans le futur État.

Des brèches dans la « nation arabe et musulmane » ?

La formule élaborée dans les années 1930 par l'association des Oulémas – « l'islam est ma religion, l'arabe est ma langue, l'Algérie est ma patrie » – est à la base de la conception de la nation défendue par la majorité des nationalistes du MTLD. Pour eux, « la nation algérienne, arabe et musulmane, existe depuis le VII^e^ siècle[443] », date de la conquête arabe ; immuable mais mise à l'épreuve depuis 1830, elle ne demande qu'à renaître pleinement dans un État indépendant. Cette conception, anhistorique, réduit l'algérianité à un critère ethno-religieux qui exclut de fait, comme composantes *reconnues* de la nation, deux catégories d'habitants de l'Algérie précoloniale : les Berbères (non arabes) et les juifs (non musulmans).

À l'hiver 1948-1949, une brèche vient bousculer cette conception. Des militants, surtout des Kabyles, partisans de la lutte armée et particulièrement organisés chez les étudiants, entreprennent de lancer un débat dont le cœur est une critique du fonctionnement « antidémocratique » du MTLD et de son absence de programme pour l'Algérie indépendante. Opposés au caractère réducteur de l'Algérie « arabe et musulmane », ils avancent l'idée d'une

« Algérie algérienne », aux fondements arabo-berbères, ce qui implique de reconnaître l'histoire antéislamique et le tamazight. Ces contestations sont immédiatement étouffées par la direction du parti qui, se focalisant sur l'un de leurs aspects, accuse leurs meneurs de « régionalisme » et de « berbérisme », et les menace physiquement[444].

Mabrouk Belhocine, Sadek Hadjerès et Yahia Henine, étudiants à Alger et militants de ce courant, ont cependant élaboré une brochure qui, si elle est censurée par le parti, témoigne de l'état d'esprit de jeunes militants qui auront un rôle important au sein du PCA et du FLN. Leur conception de la nation est historicisée (ils affirment que le type de collectivité qu'est la nation est une réalité mondiale qui a moins de deux siècles), constructiviste, et politique. Surtout, pour eux, la nation ne suppose pas de communauté de race, de langue et de religion : elle repose sur le territoire, l'économie, le « caractère national » (défini par des facteurs souples et évolutifs comme le mode de vie, la mentalité, la culture), le « culte d'un même passé » et le « souci d'un même avenir ». Selon eux, il existe donc une nation algérienne, en « antagonisme irréductible » avec le « colonialisme français », et cette nation est faite du « peuplement autochtone » à l'exclusion du « peuplement européen » : le « fait colonial » a créé « deux sociétés différentes », et même si les « Européens » exploités devraient s'unir aux « Algériens », la grande majorité d'entre eux « [soutient] âprement le régime colonial[445] ».

La définition du terme « Européen » (« peuplement dû au régime colonial ») n'inclut théoriquement pas les juifs, mais cela n'est pas explicité dans le texte. La seule évocation des juifs a lieu dans la démonstration du caractère non religieux de la « conscience nationale », qui vise notamment à légitimer l'athéisme de certains nationalistes : les rédacteurs affirment « qu'avant 1830 beaucoup d'Israélites vivaient en Algérie, avaient les mêmes droits que les musulmans et étaient donc pleinement algériens au même titre que ceux-ci ». Toutefois, rien n'est dit sur la situation présente des juifs, implicitement considérés comme des Européens, sur le sort desquels le texte est clair : « Seule la suppression du régime colonial pourra amener la solution de ce problème et l'intégration libre de cette minorité dans la Nation Algérienne. » Il est proposé aux Européens, dans le cadre du futur État, de jouir de la nationalité algérienne

« dans la mesure où ils s'intégreront dans la communauté nationale, se soumettront donc aux lois nationales édictées par l'État Algérien et à l'élaboration desquelles ils contribueront, travailleront à la grandeur et à la prospérité de la Nation Algérienne, en un mot : dans la mesure où ils se sentiront fils de la Patrie Algérienne et agiront en tant que tels[446] ».

Ce texte n'a jamais été discuté par la direction du MTLD. Toutefois, la conception ethno-religieuse de la nation restée dominante au sein du parti n'empêche pas l'existence de voix dissonantes et n'implique pas que les Européens et les juifs – de même d'ailleurs que les Berbères ou les musulmans convertis au christianisme – devront quitter le pays ou qu'ils ne jouiront pas de l'égalité des droits à l'indépendance. Si Lamine Debaghine semble avoir dit avant mai 1945 qu'il fallait « créer un fossé irréversible[447] » entre Européens et musulmans, et s'il est probable que pour nombre de musulmans, la « libération » du pays implique le départ des colonisateurs, l'exclusion *a priori* des Européens de la future collectivité algérienne est absente des discours nationalistes. Lors de son congrès d'avril 1953, le MTLD garantit ainsi qu'à l'indépendance, les « Français d'Algérie » seront considérés comme des « Algériens ayant les mêmes droits et soumis aux mêmes devoirs que les Algériens d'origine[448] ». À la veille de l'insurrection, dans un contexte de scission au sein du MTLD, les organes des « centralistes » (*La nation algérienne*) et des « messalistes » (*L'Algérie libre*) explicitent davantage leur approche du « problème de la minorité ». Les premiers se distinguent de la conception ethno-religieuse en reprenant – sans le dire – des paragraphes de la brochure de 1949 concernant le caractère non racial et non religieux du nationalisme[449]. Les seconds se lancent à travers *L'Algérie libre* dans une polémique avec le PCA sur la définition de la nation[450]. Dénonçant l'athéisme et une « pointe » de « berbérisme » dans la conception du PCA, ils affirment que les Algériens sont actuellement les « musulmans », entre lesquels on ne doit pas faire de différence « ethnique ». L'appartenance à l'islam est pensée comme ce qui définit les colonisés – car elle a empêché leur « assimilation » juridique et culturelle – et comme une « motivation idéologique » suffisante pour « la reconquête de leur souveraineté ». Se positionnant sur le sort des Européens (et implicitement des juifs), *L'Algérie libre* écrit que si « la minorité » accepte l'indépendance et l'égalité juridique, les Algériens « bon gré mal gré s'achemineraient vers un État

laïque » ; à l'inverse, si elle refuse l'indépendance et de « [surmonter] ses privilèges », « elle se condamne à un siège en règle, comme tête de pont dans une terre étrangère », et les Algériens institueront « une démocratie à constitution islamique, dont les positions seraient imperméables aux intrusions idéologiques étrangères[451] ».

L'Algérie libre écrit ainsi qu'une appartenance des Européens à la nation est envisageable, et qu'elle pourra s'affirmer, sur des bases politiques, au cours de la lutte radicale pour l'indépendance. Toutefois, le journal se fait peu d'illusions sur la capacité des Européens à accepter la décolonisation : il accuse le PCA de nier l'évidence en ne voyant pas que la grande majorité n'est pas disposée à consentir au « suicide » social de l'égalité, ce qui l'amène à écrire que « la minorité [...] se condamne à dominer ou à partir ». « Allons-nous longtemps lui tendre une main fraternelle qu'elle repousse dédaigneusement[452] ? », s'interroge *L'Algérie libre*. De fait, à partir de la constitution du Front algérien pour la défense et le respect des libertés (FADRL, 1951), qui rassemble MTLD, UDMA, PCA et Oulémas, les nationalistes s'adressent davantage aux Européens – et aux « Israélites », souvent distingués comme tels – pour les gagner à la perspective de la décolonisation et leur promettre l'égalité. Comme dans les déclarations de l'UDMA – qui considère tous les habitants de l'Algérie, « qu'ils soient musulmans, chrétiens, ou israélites », comme des membres égaux de la « patrie algérienne » et de la future République fédérée à la France[453] –, il s'agit d'affirmations de principe qui ne reposent pas sur une théorie. Les communistes, eux, tiennent à théoriser.

La « nation en formation » des communistes

Le rapport du PCA à la question nationale est nécessairement différent de celui des autres organisations, car il est le seul parti dans lequel des « Français » peuvent exprimer leur anticolonialisme et se proclamer « Algériens ». Atteignant probablement jusqu'à 20 000 adhérents avant 1949, ses effectifs chutent à 12 000 dont plus de 50 % de musulmans en 1954, du fait du désengagement de non-musulmans à mesure que le contexte maghrébin se tend. Après s'être fortement opposé au nationalisme algérien en allant jusqu'à accuser le PPA d'être coresponsable des massacres du Nord-Constantinois en mai 1945, le PCA

affirme depuis l'été 1946 être un « parti national » dont l'objectif essentiel doit être la lutte de « libération nationale ». Toutefois, jusqu'à la dissolution du parti en septembre 1955, ses dirigeants n'ont de cesse de prôner une meilleure compréhension de la « politique nationale » parmi les militants, notamment européens. La question de la définition de la nation, liée à celle de la rupture étatique avec la France, est au cœur de ces difficultés.

Pour définir la nation, le PCA s'appuie sur les écrits de Staline et sur le discours de Maurice Thorez de 1939 sur « l'Algérie, nation en formation[454] ». Un cours de 1947 renseigne sur la manière dont les militants l'apprennent. Partant de la définition stalinienne (« communauté stable, historiquement constituée, de langue, de territoire, de vie économique et de formation psychique, qui se traduit dans la communauté de culture »), le PCA affirme que « l'Algérie ne réalise pas encore toutes ces conditions », mais que « puisque l'Algérie n'a avec la France ni communauté historique, unité de langue, de territoire, d'économie ou de culture, elle n'est pas une partie de la France ». L'Algérie est donc une nation en devenir, dont la formation, « entravée aujourd'hui par le régime d'oppression colonialiste, sera hâtée par un régime de liberté et de démocratie[455] ». Elle se fera dans « le mélange de vingt races », dans « la fusion de ses éléments ethniques » et « des civilisations occidentale et orientale[456] », et aboutira à une Algérie « qui ne sera ni française, ni arabe, ni berbère, mais tout simplement algérienne[457] ». À la différence du MTLD, le PCA nomme tous les habitants de l'Algérie « les Algériens », les Européens étant qualifiés d'« Algériens d'origine européenne ». Les juifs en sont parfois distingués et nommés « Algériens d'origine israélite », mais cette distinction ponctuelle ne s'accompagne pas d'un discours spécifique sur leur place dans la nation.

S'il est certain que tous les militants ne sont pas au fait des détails de cette théorie, et que pour nombre d'entre eux, la formule « nation en formation » représente la simple garantie que musulmans et non-musulmans auront des droits égaux au sein d'une collectivité décolonisée, cette théorie, employée jusqu'au début de la guerre d'indépendance[458], pose trois problèmes essentiels. D'une part, elle met sur le même plan les différents « éléments ethniques » et ne mentionne pas la manière dont « la civilisation occidentale » s'est imposée.

Partant, elle n'évoque pas la domination objective, inscrite dans le droit et dans maints domaines de la vie économique, sociale, politique et culturelle, des citoyens de plein droit sur les colonisés. Le PCA affirme ainsi que les « Algériens de toutes origines » forment une « communauté stable » qui découle de leurs « intérêts » et de leurs « ennemis » communs[459], alors qu'il est évident que la majorité des Français d'Algérie souhaitent rester Français, considèrent l'Algérie comme une partie de la France, et ne se trouvent pas d'intérêts communs avec les colonisés. Et si Larbi Bouhali évoque en 1952 le départ souhaitable des « oppresseurs » à l'indépendance – les autres pouvant choisir entre les nationalités algérienne et française[460] –, l'autocritique faite par le PCA clandestin en 1958 dénoncera cette « surestimation des sentiments anticolonialistes parmi les travailleurs européens », liée à une « sous-estimation de la puissance des facteurs nationaux algériens[461] ».

D'autre part, si Bachir Hadj Ali déclare en 1949 qu'il faut « accélérer la formation de la nation algérienne[462] », les critères déterminant cette « formation » et les moyens d'y parvenir n'ont jamais été définis. Outre l'idée confuse – *a fortiori* en contexte colonial – d'un « mélange » ou d'une « fusion » entre « éléments ethniques », le PCA, reprenant la définition de Staline, affirme la nécessité d'une langue commune sans préciser de quelle langue il doit s'agir et sans encourager ses militants à apprendre l'arabe. L'autocritique dira que cette croyance en une « fusion » était illusoire, et qu'il aurait fallu distinguer un « aspect principal » (la formation de la nation algérienne, définitivement accomplie par les musulmans sous Vichy) et un « aspect secondaire » (« l'intégration » possible des non-musulmans à cette nation[463]) – distinction qui apparaissait implicitement en juin 1954 sous la plume de Sadek Hadjerès, mis au ban du MTLD pour « berbérisme » et devenu dirigeant du PCA[464].

Le troisième problème est plus concret : si le PCA affirme que le régime colonial empêche la nation de se former, que signifie mettre fin à ce régime, et comment y parvenir ? Entre 1943 et 1946, sous influence du PCF, le PCA défend une ligne patriotique française hostile aux nationalistes, croyant en les possibilités d'émancipation que « la France nouvelle » offrirait aux colonisés. En juillet 1946, rompant avec cette ligne, il reconnaît la priorité de l'anticolonialisme et appelle à l'union du mouvement national. Toutefois,

comme l'UDMA, il n'envisage pas de rupture étatique, et revendique la création d'une assemblée et d'un gouvernement algériens au sein de l'Union française. Il tend ainsi à présenter l'évolution de l'empire français sur le modèle de l'Union soviétique – qui rassemble en son sein des républiques anciennement colonisées –, et affirme que mieux vaut une « libération nationale » au sein d'une France « démocratique » ou dans le giron socialiste – qui garantirait une libération sociale et économique – qu'une « indépendance nationale » hors du camp socialiste, qui n'empêcherait pas d'être dominé par le néocolonialisme et l'impérialisme américain[465].

Toutefois, à l'époque du FADRL, alors que l'expression « patrie algérienne » se banalise dans son vocabulaire et que la référence à l'Union française disparaît, le PCA revendique sans équivoque l'indépendance nationale, surtout en 1951-1952[466]. Certes, à la différence du MTLD, le PCA se contente de demander l'élection d'un parlement qui négociera les relations avec la France : il n'envisage pas le déclenchement d'actions pouvant conduire à une indépendance immédiate et qui prendraient presque nécessairement, étant donné les blocages structurels des institutions françaises, une forme violente. Mais la radicalisation de ses mots d'ordre explique la désaffection de militants non musulmans, à une époque où le PCA soutient verbalement les actions armées des « patriotes » tunisiens et marocains, qui posent en Algérie l'hypothèse d'une indépendance provoquée par des moyens violents qui n'épargneraient pas des civils. En avril 1954 à Oran, lors de la conférence régionale, des délégués indiquent ainsi que les effectifs européens se sont effondrés de 60 %. Jean-Marie Larribère affirme que « le colonialisme » parvient à « injecter dans [leur] propre Parti les distinctions de race et de religion », et que des communistes européens reprochent à leurs camarades musulmans d'être « pro-nationalistes » et à *Liberté* d'être « le journal des Arabes[467] ». Gilbert Levy-Valensin dresse le même constat lors d'une réunion du comité régional de Constantine en juillet 1954 : « "Dans leur immense majorité, les militants communistes européens [...] désapprouvent le terrorisme en Tunisie et appréhendent son extension à l'Algérie, sachant bien que leur appartenance au Parti Communiste les rendrait

suspects aux uns, en tant qu'Européens et aux autres en tant que Communistes." L'orateur ne cacha d'ailleurs pas que le réflexe d'autodéfense semblait l'emporter actuellement, chez beaucoup de militants, sur l'idéologie du Parti[468]. »

Claude Sixou, influencé par le dirigeant des étudiants communistes Yahia Henine (ancien du MTLD mis à l'écart pour « berbérisme »), se souvient avoir « foutu la merde générale » lors d'une conférence de section tenue à Alger à la même époque : « Au début de la conférence de section, envoyé par [Yahia Henine], j'ai dit : "Écoutez, il y a une grosse question à l'intérieur du Parti qui ne va pas, c'est la question nationale. [...] Si le message ne passe pas, il faut qu'il y ait deux organisations différentes : un Parti communiste algérien qui va préparer la lutte armée, et un autre parti, qui sera le Parti communiste français en Algérie, dans lequel viendront les Européens. Ça ne veut pas dire qu'on ne sera pas frères : ils nous aideront, et ce sera la meilleure manière pour qu'ils nous aident. Parce qu'on aura, comme disait Lénine, un parti clandestin et un parti officiel[469] !" »

Ces propos rejoignent des documents sur la base desquels Emmanuel Sivan affirme que « deux organisations à base raciale[470] » sont en voie de constitution à la veille de la guerre d'indépendance. Plus prosaïquement, même si on voit bien que certains militants européens et juifs sont en accord avec sa « politique nationale », le PCA prend acte du fait que d'autres militants sont déroutés sinon hostiles à cette politique, et repense localement les structures de l'organisation et le travail de propagande. Lors de la conférence de la région oranaise d'avril 1954, le secrétaire national Bachir Hadj Ali aurait résumé ainsi cette inflexion : « Il indique que, désormais, les Musulmans se doivent de faire leur propagande aux Musulmans, les Israëlites de ne s'adresser qu'aux Israëlites, et les Européens de faire appel aux seuls Européens. [...] *Aux Israëlites*, il faut faire ressortir qu'ils n'ont rien à craindre de la politique nationale du Parti Communiste Algérien, puisqu'ils auraient leur place dans une Algérie émancipée. Il faut leur rappeler qu'avant 1830, on a compté plusieurs ministres juifs auprès du dey d'Alger. *Aux Européens*, il convient d'affirmer qu'ils auront beaucoup plus d'avenir et beaucoup plus de garanties par la Libération de

l'Algérie, que par le maintien d'un régime d'oppression. [...] *Aux musulmans*, il convient de démontrer combien leurs organisations politiques sont impuissantes. [...] Que chaque Musulman travaille dans son quartier ; et que chaque Européen travaille dans le sien[471]. »

Parmi les documents consultés, seule une note des RG de Tiaret, fin 1950, rapporte une telle division des tâches entre militants des trois « communautés[472] ». Surtout, les propos de Bachir Hadj Ali font apparaître une distinction très rare dans les textes du PCA avant la guerre d'indépendance : l'idée que s'il faut rassurer les Européens quant à leur avenir dans une Algérie décolonisée, les juifs, eux, sont des membres historiques de la collectivité algérienne, devant lesquels il est possible d'argumenter spécifiquement en faveur de la décolonisation.

L'ancrage des communistes dans les quartiers juifs et judéo-musulmans

Après la Seconde Guerre mondiale, une rupture relative survient dans les pratiques de l'administration : les documents dans lesquels des communistes sont catégorisés comme juifs sont rares, du moins dans les grandes villes[473], sauf lorsque cela a un lien avec le contenu de la manifestation. Il est toutefois possible de tenter une évaluation de la proportion d'adhérents juifs au sein du PCA à partir de listes de militants établis par la police au début des années 1950. Les militants juifs sont alors moins d'un millier, et avec une focalisation large, leur proportion parmi les adhérents non musulmans – environ un pour sept – n'est pas particulièrement notable : elle correspond à leur proportion dans la population juridiquement française, tant à l'échelle de l'Algérie qu'à l'échelle d'Alger et d'Oran[474]. Toutefois, en se situant au plus près des organisations, plusieurs éléments apparaissent. D'une part, les juifs sont surreprésentés par rapport aux Européens dans les organisations de jeunes et d'étudiants – c'est-à-dire au sein de la nouvelle génération de militants d'après-guerre –, ainsi que dans certaines sections de l'intérieur du pays. D'autre part, les cellules et sections étant constituées sur une base territoriale, elles prennent nécessairement acte de la ségrégation urbaine (pré)coloniale : dans les

quartiers juifs, souvent mitoyens voire mêlés à des quartiers musulmans, les cellules du PCA agissent essentiellement en milieu juif et musulman. C'est le cas dans les quartiers juifs d'Oran et Constantine et dans la Casbah d'Alger, quartiers populaires auxquels on s'intéressera ici afin d'y questionner l'ancrage des communistes[475].

« La rue de France, d'abord, c'est une rue d'Algérie[476] *» Dans la vieille ville de Constantine*

À Constantine, ville d'environ 140 000 habitants dont 100 000 musulmans et 20 000 juifs, le PCA compte environ 330 adhérents en 1952, dont 170 musulmans. La section Centre, qui porte après-guerre le nom de Lucien Sportisse (abattu par des miliciens à Lyon en 1944), regroupe les cellules de la ville judéo-musulmane et compterait 76 musulmans, 18 juifs et deux ou trois Européens en 1952[477]. Une trentaine de communistes juifs vivent alors dans la vieille ville, mais d'après des témoignages, ils ont été plus nombreux : Émile Attali, qui y milite depuis 1936, parle d'« un nombre impressionnant de juifs » dans l'après-Vichy, avant que la section ne devienne « plus ou moins squelettique, point de vue juifs » ; il met en cause les difficultés matérielles (« on avait un petit local tout pourri, personne voulait nous louer »), et le fait que pour les juifs du quartier, *Liberté* « prenait trop la défense des musulmans[478] ». De fait, si le quartier vote à gauche depuis 1935, le PCA y connaît de faibles résultats électoraux : Bernard Sportisse obtient 340 voix sur 3 369 dans la circonscription du quartier en 1948[479], et son frère William, dirigeant local des JC puis du PCA, affirme que le parti avait « des difficultés dans les milieux juifs, notamment à Constantine. Il y avait une incompréhension des aspirations des Algériens, qui pouvait aller jusqu'à une hostilité déclarée[480] ».

Le PCA est toutefois à la recherche d'un ancrage dans les rues et les lieux de sociabilité judéo-musulmans. Le siège de la section se trouve au cœur du quartier juif, au 19 rue de France, et en période électorale, les communistes se réunissent dans des cafés ou improvisent des meetings de rue, comme Bernard Sportisse, fin 1947, devant « une centaine de personnes (quasi-totalité israélite[481]) ». La section Lucien Sportisse encourage ses militants à travailler à la « pénétration de la Politique nationale [...] dans les masses

arabo-berbères[482] », et William Sportisse appelle à intensifier la propagande pendant le mois de Ramadan dans les cafés maures – dans lesquels il se rend lui-même régulièrement, de même que d'autres militants juifs –, et fixe comme objectifs à la cellule du quartier juif de diffuser plus largement la presse du PCA – notamment en langue arabe[483]. En 1951, Robert Attal, fils d'une victime du 5 août et instituteur dans le quartier arabe, est le correspondant local d'*Alger Républicain*[484], lu par les anticolonialistes de la ville, et les propagandistes juifs du PCA comme Frédéric Chemla ou Fredj Taïeb, tous arabophones, sont des figures connues du quartier. Émile Attali se souvient qu'il retrouvait des camarades musulmans dans les « bistrots », et qu'il lui arrivait de les inviter à manger chez lui la *tfina* préparée par sa mère pour Shabbat, bouleversant les habitudes de foyers habituellement peu ouverts aux membres d'une autre « communauté ». Il évoque également le restaurant tenu par un juif communiste originaire de Tébessa, René Missud, qui « gâte » les militants, et les fêtes annuelles des journaux communistes[485].

À l'issue de la fête de *Liberté* de 1952, les RG parlent d'« un public peu nombreux, composé de musulmans et d'israélites », mais aussi « de nombreux enfants musulmans et israélites [qui] ont assisté aux représentations du "Guignol lyonnais[486]" ». Lors de ces fêtes, les communistes mettent en avant les poètes Malek Haddad et Rolland Doukhan et font jouer des orchestres de *malouf*, qui rassemblent des centaines d'auditeurs juifs et musulmans : à plusieurs reprises, le très populaire cheikh Raymond, symbole d'une algérianité judéo-arabe, qui ne chante qu'en arabe et a à son répertoire plusieurs chansons dont les propos peuvent être interprétés comme des appels à libérer l'Algérie, assure ainsi un concert en soutien au PCA[487]. L'ancrage dans le quartier passe enfin par des actions sociales. En 1944, la section se félicite de l'envoi par le Secours populaire de 140 enfants pauvres, « 110 petits musulmans et 30 petits israélites[488] », en colonie de vacances, et des instituteurs communistes font le lien entre parents et enfants : Lucien Sebbah, instituteur dans une école du quartier et militant de terrain, sera, au début de la guerre d'indépendance et jusqu'à son internement au camp de Lodi, parmi les organisateurs de la solidarité envers les familles victimes de la répression[489].

Dans la « rue des juifs ». Les militants du Derb Lihoud d'Oran

À Oran, où vivent en 1954 environ 310 000 habitants dont 130 000 musulmans et 30 000 juifs, le PCA est fort en sortie de guerre : Alice Sportisse qui, d'origine espagnole, porte le nom juif de son premier mari Lucien, est députée de 1946 à 1955, et une municipalité à direction communiste est à la tête de la ville durant quelques mois en 1947-1948. On y compte plusieurs conseillers municipaux juifs comme Simone Sebban, Mardochée Azuelos et Léon Boumendil, et les RG affirment que les juifs d'Oran, mis à part « une bonne partie de la fraction bourgeoise et commerçante », ont voté pour la liste socialo-communiste[490].

La cellule du quartier juif, qui porte ici aussi le nom de Lucien Sportisse, regroupe une quarantaine de militants, très majoritairement juifs, qui se réunissent dans les locaux des rues de Paris et de Wagram, et fait partie de la section Hôtel de ville (nommée Rosenberg en 1953), dont le comité est composé vers 1952 de trois juifs, un Européen et un musulman, et qui édite son propre journal, *La voix du quartier*. Leurs réunions publiques rassemblent entre 50 et 100 personnes, et plusieurs centaines en période électorale, comme lorsqu'en février 1951, dans une école de la rue Fénelon, Émile Touati introduit devant 300 personnes les prises de parole d'Alice Sportisse et Nicolas Zannettacci[491]. Ces militants insistent sur les problèmes spécifiques du quartier : en mars 1949, dans une école de la rue du Cirque, le candidat aux élections cantonales Émile Touati expose aux habitants un programme social qui témoigne de leurs conditions de vie (défense des loyers contre les augmentations, construction d'HBM pour réduire la surpopulation, politique d'hygiène face à l'insalubrité des rues, scolarisation de tous les enfants, réduction des taxes pour les petits commerçants[492]). En 1955 encore, ils déplorent les conditions « lamentables » des familles « parquées » à 8 ou 10 dans de petits appartements sans commodités[493], semblables aux logements des quartiers musulmans que connaissent bien certains commerçants juifs : fin 1946, Maurice Sebban, parfumeur, se présente « chez les commerçants musulmans et israélites du village Nègre avec une liste de souscription » du PCA, et en 1953, il fait équipe avec Abdelkader Bendaoud dans les quartiers Namur et Ville nouvelle afin d'y vendre la presse arabophone[494]. En 1954, confronté au refus de la municipalité

d'accorder les emplacements demandés, le PCA organise d'ailleurs la fête de *Liberté* dans un terrain vague du « village nègre », où sont reçus 5 000 participants autour d'un spectacle que Simone Sebban qualifie de « bien algérien[495] ».

Vers 1950 et jusqu'à la guerre d'indépendance, le militant le plus actif du quartier juif est un expert-comptable, Gaston Attia. Né en 1924, incorporé en octobre 1943, blessé en Moselle et en Allemagne, il est décoré de la croix de guerre et d'une distinction américaine ; après-guerre, il milite dans la cellule Lucien Sportisse, dirige la section Hôtel de ville, et entre au bureau régional du PCA ; en 1952, il se marie à Huguette Gimenez, militante d'origine espagnole et sœur de Gabrielle Gimenez, dirigeante du PCA elle-même mariée à un communiste juif, Roger Benichou ; Gaston Attia suit les écoles de cadres du PCA en 1951, et en 1952, il est considéré par la police comme l'éventuel organisateur, avec Henri Cohen, du passage à la clandestinité en cas de dissolution du parti. La gendarmerie, à sa poursuite durant la guerre d'indépendance, affirmera qu'il « professait assez hautement ses opinions politiques[496] ». De fait, il est « bien connu[497] » des RG et de la population du *Derb*, et fin 1952, il se félicite de la solidarité de celle-ci envers des militants qui, pourchassés par la police, distribuaient des tracts dénonçant les dirigeants socialistes oranais et réclamant l'indépendance de l'Algérie[498]. L'activité du PCA est-elle aussi bien acceptée qu'il l'affirme ? Claude Ouazana, né en 1928, vend *Liberté* dans les rues « pouilleuses » du quartier en 1952, provoquant un « scandale » parmi les membres de sa famille ; il se souvient toutefois du bon accueil réservé par les habitants, en raison de la réputation de son père (huissier issu de la misère du quartier) mais aussi parce qu'ils « n'étaient pas anticommunistes[499] ». Signe d'une confiance des militants envers la population du quartier, dans les premiers jours de l'insurrection, des communistes y distribuent un numéro interdit de *Liberté* et un tract de la section du quartier qui condamne la répression et la « politique d'oppression Nationale » des « Colonialistes Français », et appelle à faire droit « aux aspirations du Peuple Algérien[500] ».

« Mon pays, c'était la place de la Lyre[501]. » Dans la Casbah d'Alger

Il n'existe pas à Alger de quartier juif comparable à ceux d'Oran et Constantine, mais la Casbah et ses abords abritent une population juive importante. Les circonscriptions du collège « européen » qui couvrent le quartier voient d'ailleurs souvent se présenter des candidats juifs : en 1948, le socialiste Marcel Belaïche est élu avec 3 513 voix sur 9 415 face au communiste Maurice Zerathe, qui en recueille 1 521[502]. Un tiers des musulmans d'Alger y réside également, et c'est semble-t-il en raison des pressions du MTLD, quasi hégémonique dans le quartier, que le PCA n'est pas présent en pleine Casbah mais à sa lisière, et que les dockers musulmans communistes qui y résident militent plutôt dans la section du Hamma. Jusqu'en 1948, deux sections débordent sur le quartier (Casbah-Marine et Isly-Montpensier), avant que ne soit organisée une section d'une trentaine d'adhérents nommée successivement Casbah-Montpensier, Alger-Casbah puis Alger-Centre. Les militants non musulmans y sont constamment majoritaires, et parmi eux se trouve plus d'un tiers de juifs, souvent jeunes et particulièrement nombreux dans les cellules des rues Montpensier, Marengo et Bab El Oued[503].

Lucien Hanoun dirige la section. Né en 1914, il entre au PCF alors qu'il étudie à Paris et, après sa démobilisation, devient dirigeant des JC d'Alger sous Vichy – époque où il enseigne au lycée juif de substitution de la Casbah – avant d'être mobilisé fin 1942. Enseignant en collège après-guerre, il réside chez sa mère et son beau-père, boulevard Gambetta, et insiste sur les difficultés rencontrées par le PCA dans une Casbah « quasi impénétrable[504] ». Pendant longtemps, les communistes ne semblent parvenir à rassembler de nombreux musulmans que lors de projections cinématographiques en arabe, sous l'égide de l'association des amis de l'URSS (dirigée par Maurice Adjedj[505]) ou du PCA. Ainsi, en octobre 1949, 200 musulmans remplissent le cinéma de la place de Chartres où, entre deux films, Rachid Dalibey (en arabe) et Lucien Hanoun (en français) appellent à lutter contre l'augmentation des loyers, « contre le colonialisme jusqu'à sa destruction » et pour « une République algérienne libre[506] ». En 1954 existe cependant un « groupe communiste Casbah » composé de musulmans indépendants de la section et éditant ses propres tracts[507]. Par ailleurs, plusieurs dirigeants musulmans du PCA sont passés par la section, comme Amar Ouzegane, Bachir Hadj Ali et Mahmoud Latrèche.

Originaire de Ténès, Tayeb Bouhraoua y adhère en 1947 et est rapidement propulsé à sa direction. Il évoque ses amitiés avec des camarades juifs du quartier : lui qui vit sans le sou et doit dormir dans le local de la section est souvent reçu à manger dans la famille de Lucien Hanoun, dont la demi-sœur, Armide Timsit, est une amie, et dont la mère l'« aimait comme son fils » et le beau-père l'amusait par ses blagues juives[508]. Il se lie également à Émile Adjedj, chauffeur des PTT qui l'invite parfois à dormir chez ses parents et que Bachir Hadj Ali nomme secrétaire de section en déclarant aux militants musulmans : « Eh oui ! Il connaît le quartier mieux que vous, il va vous emmener visiter la Casbah[509] ! » De fait, Tayeb Bouhraoua affirme que les propagandistes les plus actifs dans la Casbah sont des juifs, ce que confirment les concours de « meilleurs vendeurs » de *Liberté* et, parmi d'autres, l'activité de Lucien Hanoun, qui vend le journal chaque semaine et se retrouve parfois au poste de police[510].

Cependant, malgré les fantasmes de la police, qui affirme en 1956 que Lucien Hanoun est « particulièrement dangereux, en raison de sa connaissance de la langue arabe[511] », les militants juifs d'Alger parlent rarement l'arabe, ce qui surprend le Constantinois William Sportisse, qui constate que les réunions de la Casbah laissent certains musulmans dans l'incompréhension. Tayeb Bouhraoua dit d'Émile Adjedj qu'il « baragouinait l'arabe », et raconte : « Lucien Hanoun, lui il est à tout à fait Algérien mais il parle pas l'arabe (*rires*). [...] Il parle, mais avec une sorte d'accent – d'ailleurs, que les gars de la Casbah aimaient beaucoup[512] ! » Les ventes de journaux, souvent confiées aux étudiants, entraînent des interactions variables. Lucien Amzeleg, étudiant en médecine et fils d'un employé de commerce de la Casbah, raconte : « Il y avait *Liberté*, le journal du Parti communiste algérien, en français, et il y avait un journal en arabe qu'on appelait – alors là, excusez la prononciation – *El Jazaïr El Jadida*, c'est-à-dire "L'Algérie nouvelle". Et quand on se promenait dans la Casbah en ânonnant notre *El Jazaïr El Jadida*, les petits musulmans qui étaient assis aux terrasses des cafés nous disaient : "va te faire foutre avec ton *El Jazaïr El Jadida*, nous on connaît que El Jazaïr Kadima" – c'est-à-dire "vieille". C'est amusant, mais vous voyez un peu comme on avait l'air con là-dedans[513]. »

Daniel Touboul, étudiant en histoire originaire d'Oran, rapporte une expérience proche : « Je me rappelle qu'on allait à la Casbah vendre le journal. Ça faisait pas rire les gens de la Casbah, mais ça les faisait sourire, hein. [...] De voir des Européens si on veut – c'est pas écrit sur ma figure que je suis juif, mais quand on vit là-bas, on reconnaît... En tout cas, pas Arabe : peut-être pas juif, mais *roumi*. Et j'ai jamais eu un succès fou. Même une fois, alors... (*rires*) [...] moi, au lieu de dire "El Jadida", jusqu'à ce qu'un de mes copains me dise "t'es fou ?", je disais [en arabe] "L'Algérie indépendante" ou je sais pas quoi. C'était le journal du MTLD[514]... »

Daniel Timsit, étudiant en médecine et enfant du quartier, affirme toutefois avoir reçu un accueil « toujours très favorable » : « Peut-être que les gens étaient touchés par ma naïveté – enfin, ma sincérité –, mais ils me disaient toujours : "La liberté, oui. Mais comment ? Par quels moyens[515] ?" » Et si Lucien Hanoun affirme que dans les périodes de tensions avec les nationalistes, « ça aurait pu aller jusqu'aux coups[516] », Tayeb Bouhraoua insiste aussi sur la bienveillance des habitants de la Casbah envers les communistes, alors que dans des quartiers comme Belcourt, il était fréquent de voir les nationalistes en venir aux mains avec eux[517].

En concurrence avec le MTLD et attentifs aux problèmes des habitants, les communistes tiennent un « cahier de doléances[518] ». Leur dénonciation des taxations des petits commerces peut amener des musulmans et des juifs à cotiser, et même si Simone Aïach, étudiante en médecine, raconte son désarroi face aux commerçants juifs lui demandant quels intérêts ils ont à voir l'Algérie décolonisée, Tayeb Bouhraoua collecte de l'argent chez certains, sensibles aux propos du PCA contre le racisme[519]. Mais c'est surtout en direction des musulmans que le PCA agit. En 1948, Viviane Halimi, venue de Constantine et membre du Comité central, mobilise ainsi les femmes musulmanes sur les questions des expulsions de logement et de la répression, et anime à l'été 1949 une soirée du « groupe communiste des femmes musulmanes de la Casbah », ponctuée d'un concert d'un orchestre féminin en présence de 300 femmes[520]. Lucien Hanoun soutient les luttes de femmes pour la scolarisation[521], et lors de la journée de l'enfance en 1950, Émile Adjedj rassemble une centaine d'enfants de la Casbah qu'il conduit en défilé avec des pancartes « Libérez les parents

emprisonnés », « Des écoles et non des prisons », « Des instituteurs et non des policiers[522] ». Des militantes du quartier effectuent aussi un travail social de proximité, à l'image d'Yvette Bacri, qui vit rue Marengo et est évoquée par ses anciens camarades comme un exemple de dynamisme et un « monument des luttes sociales et politiques dans la Casbah[523] ». Née en 1925, ayant quitté l'école à 13 ans, elle devient responsable des œuvres sociales de l'EGA (Électricité et gaz d'Algérie) où elle est serveuse, et est en contact permanent avec les familles des employés musulmans, de même qu'Armide Timsit – puéricultrice et fondatrice de la crèche de l'EGA – et Émile Bensimon, secrétaire syndical à l'EGA et président de la caisse d'assurances sociales d'Alger[524].

Si on ne peut parler d'une grande influence du PCA dans la Casbah, le travail quotidien mené par ces militants – souvent juifs – leur vaut le respect des habitants, et Lucien Hanoun affirme que son circuit hebdomadaire a fait de lui un personnage familier des résidents qui, solidaires, entoureront sa famille lorsqu'il sera arrêté pendant la guerre d'indépendance. Daniel Timsit, Émile Adjedj et d'autres témoignent d'une même protection manifestée en pleine guerre, à une époque où les civils européens ne pénétraient presque plus le quartier.

Le racisme en partage Une propagande spécifique à destination des juifs

Les résultats électoraux du PCA dans le collège « européen » sont loin d'être négligeables avant la guerre d'indépendance : aux élections législatives de novembre 1946, après le changement de ligne, 22,5 % des électeurs votent pour le PCA, puis 19 % aux élections à l'Assemblée algérienne en 1948, et encore 21 % aux élections législatives de juin 1951, à une époque où la ligne indépendantiste est fortement affirmée. Après ces dernières élections, les RG rapportent que les dirigeants du PCA, satisfaits de leurs résultats, « ont indiqué qu'en Algérie un grand nombre de voix venaient des Israélites qui, après avoir constaté qu'aucune des listes en présence n'offrait de garanties anti-racistes, s'étaient décidés à voter communiste. Ils ont précisé que le Consistoire avait

donné des instructions dans ce sens, ajoutant que le Samedi soir, veille des élections, un rabbin s'était rendu à la Région et y avait pris livraison des bulletins de votes destinés à être distribués à des illettrés. Les responsables ont souligné l'importance de l'aide apportée par la communauté juive mais ont ajouté que les gros commerçants s'étaient montrés réticents. Ils ont fait savoir que la presque totalité des commerçants israélites avaient versé des sommes allant de 1 000 à 5 000 Frs[525] ».

Si ces informations sont incontrôlables, il est fort probable que localement, de nombreux juifs votent pour le PCA ou ses listes unitaires. À Sidi-Bel-Abbès, où la mairie est communiste de 1946 à 1953, les RG affirment ainsi en 1947 que si « les éléments de droite de la population, même modérés, sont peu disposés à encourager la participation d'israélites à la gestion des affaires municipales » (au point de rayer les noms des candidats juifs de droite), « la communauté israélite dans son ensemble » a aidé « dans une large mesure » à l'élection de la liste socialo-communiste[526]. En 1953 encore, à une époque où le PCA de Sidi-Bel-Abbès est poursuivi pour des tracts indépendantistes[527], les RG écrivent que « seuls les communistes militants et quelques israélites prennent fait et cause pour [le maire] M. JUSTRABO[528] ».

Or, davantage qu'avant-guerre, la police note ponctuellement que tel orateur communiste a lancé un « appel à ses coreligionnaires » « en qualité d'israélite » : c'est le cas, fin 1946, d'Isaac Nahori à Alger, de Bernard Sportisse à Tébessa et de Joffre Berhoun à Marnia, lors de meetings où les auditeurs sont majoritairement musulmans et où les juifs doivent représenter une partie importante de la minorité de non-musulmans présents[529]. Ces discours spécifiques, qui ne se réduisent pas aux périodes électorales, s'articulent autour de thématiques anticolonialistes dont le nœud essentiel est la question du racisme et le souvenir de Vichy.

« Au coude à coude comme sous Vichy. » Tlemcenois, 1946-1948

On a vu, à travers l'exemple des Aurès en 1936, que certaines organisations communistes de l'intérieur étaient essentiellement composées de musulmans (majoritaires) et de juifs. Cette configuration existe toujours dans l'après-guerre, mais la ligne du PCA est bien plus offensive sur la question coloniale : les

militants de ces localités sont perçus comme des ennemis par la majorité des Européens, et il n'est pas rare de lire qu'une réunion « a provoqué une très vive émotion parmi la population européenne[530] ». C'est le cas, en 1946-1948, dans les petites localités autour de Tlemcen (Marnia, Turenne, Sebdou, Nemours), où la région du PCA, créée en août 1946, tourne l'essentiel de son activité vers les fellahs[531]. Comme Constantine, Tlemcen est une ville à majorité musulmane où réside une forte minorité juive, et où plusieurs militants juifs sont très actifs : outre Isaac Nahori et Jacob Lascar, orateurs dans des réunions où les musulmans sont très majoritaires, Joffre Berhoun, secrétaire régional, se déplace dans la région tout comme Lucien Lascar, instituteur et secrétaire de la section de Marnia[532].

Joffre Berhoun est né en 1916 dans une famille pauvre de Tlemcen. Étudiant en droit à Paris où il se marie à une métropolitaine, il rentre à Tlemcen vers 1941 pour échapper aux persécutions et devient instituteur dans l'école juive de substitution, avant d'être mobilisé puis de se remarier à une juive algérienne. La police, qui semble avoir contribué à l'empêcher de travailler aux PTT et au Trésor public, rédige en 1946 un rapport dans lequel s'exprime la haine politique et raciale des agents et d'une partie de la population de Tlemcen à son égard : « M. BEN BORHOUM est membre d'une nombreuse famille qui jouit d'une mauvaise réputation dans notre ville ; son père Isaac, portefaix à la minoterie Grasset, boulevard National est un homme mal vêtu, sale, s'adonnant à la boisson et qui, d'après la rumeur publique, aurait eu il y a quelques années des relations intimes avec sa belle-sœur, ceci étant la cause de la paralysie dont est atteinte son épouse abattue par le chagrin.

> Contrairement à son père, l'intéressé, grand, maigre, le teint bronzé, le nez en bec d'aigle, les yeux enfoncés et vifs, les cheveux toujours bien pommadés et tirés en arrière, est considéré par la population de Tlemcen comme un "ZAZOU". Vêtu à la dernière mode étrennant costumes sur costumes, chaussures sur chaussures, il ne manque pas d'attirer l'attention et les critiques de la population et même celle de la majorité de ses camarades "du parti" qui se demandent comment M. BEN BORHOUM, sans aucun revenu, peut se procurer les moyens nécessaires à l'entretien de sa riche garde-robe. D'après les rumeurs publiques il aurait des appointements fixes au Parti.

> Membre le plus actif de la région de Tlemcen du PCA l'intéressé se dépense sans compter quoiqu'il ne semble pas travailler pour un idéal mais dans un but intéressé, visant peut-être un poste plus important dans la politique. Beaucoup de communistes désapprouvent sa présence au sein du parti. Ambitieux, impulsif, virulent et vindicatif il ne manque pas dans chacun de ses meetings, quoique orateur médiocre, d'attaquer l'administration algérienne et en particulier la police contre qui il semble avoir une dent.
>
> *En résumé la grande majorité de la population tlemcénienne auprès de laquelle il jouit d'une très mauvaise réputation, lui prête des mœurs spéciales et le considère comme un indésirable*[533]. »

Ce portrait antisémite – depuis la saleté du père, qui a voulu « convertir à la religion israélite » sa première belle-fille, jusqu'au « nez en bec d'aigle » et à la vénalité du fils – est aussi marqué par l'ambivalence des représentations orientalistes de la sexualité des hommes « indigènes » : il est dit de Joffre Berhoun qu'adolescent, il fréquentait les maisons closes et était souteneur, tout en se teignant les cheveux et en ayant « des airs efféminés ». Mais si la police insiste sur ses « mœurs », la haine qu'elle lui voue est bien le résultat de son activité politique, « dangereuse sur le plan national[534] » : il soutient les fellahs contre « l'administration colonialiste[535] », promet que ce sont « les communistes qui materont l'administration[536] », attaque verbalement la police et se heurte à des Européens lors de ses meetings.

À Marnia, la population juive, constituée de plus de 1 000 personnes, représentait en 1931 environ la moitié de la population française, face à une courte majorité musulmane. D'après les RG, les juifs y redoutent les « extrémistes nationalistes musulmans » qui nourriraient « une haine certaine à l'encontre des juifs[537] ». Toutefois, en 1952, sur les 43 abonnés à *Liberté* de la ville se trouvent 21 musulmans, 16 juifs et 6 Européens[538], et dans les meetings de 1946-1947, qui rassemblent des centaines de musulmans et une poignée d'« Européens », les orateurs s'adressent régulièrement aux juifs – et non aux Européens –, ce qui laisse penser que ces « Européens » sont surtout des juifs. Lucien Lascar, Joffre Berhoun et les orateurs musulmans – à la différence des orateurs européens – tiennent des discours particulièrement radicaux sur la question nationale, y compris avant le changement de ligne de l'été 1946. En

mars 1946, à Turenne, devant 400 musulmans, Lucien Lascar, revenant sur les massacres de mai 1945, demande la révocation de l'ensemble des fonctionnaires de l'administration et leur remplacement par des musulmans ; appelant à l'indépendance de l'Algérie, il conclut : « L'Algérie est arabe », provoquant des altercations violentes avec des « colons européens[539] ». En avril, évoquant la Kahena comme une Jeanne d'Arc algérienne, il s'oppose à la politique d'« assimilation » – qui entraînerait la « disparition de la personnalité de notre pays » –, et revendique encore « une Algérie indépendante ». Condamnant lors du même meeting la misère des « mesquines (*sic*) » du quartier arabe de Marnia, il fait l'éloge de la cultuelle musulmane, dénonce le racisme du médecin de colonisation européen et affirme que la soupe populaire de la municipalité « est pire que le camp de Buckinwal (*sic*[540]) ». En octobre, lors d'un meeting électoral qui rassemble à la tribune des militants du PPA dont Ahmed Ben Bella (originaire de la ville), après qu'un conseiller municipal européen ait déclaré que la « réaction », qui « n'est dirigée que contre les musulmans pour le moment », sera demain « dirigée contre les juifs, puis contre tous les démocrates », Joffre Berhoun déclare : « Nous sommes et resterons avec vous, PPA, UDMA et Oulémas. Soyez assurés que nos députés défendront vos aspirations car elles coïncident avec nos aspirations. [...] MESSALI Hadj a été libéré grâce à nous, au nom de la section de Tlemcen je lui adresse un salut fraternel à l'occasion de son arrivée en Algérie (applaudissements de l'auditoire musulman).

> [...] je me permets de m'adresser plus spécialement à mes frères israélites pour leur demander d'ouvrir les yeux et les oreilles, de ne pas écouter les QUILICI et les GERBAUX, de réfléchir à l'époque de Vichy de se souvenir de la manœuvre à laquelle les musulmans n'ont pas voulu s'associer contre nous. [...] Votez à gauche, mais ne faites pas le jeu de la réaction, par pitié. [...] Au coude à coude comme sous Vichy[541]. »

Cet appel au « coude à coude » judéo-musulman, articulé à un discours anticolonialiste radical, était déjà lancé en août 1946, lors d'un meeting rassemblant 500 musulmans et une « quinzaine d'Européens », par Mohamed Bessaoud (en arabe) et Joffre Berhoun (en français) : « M. BESSAOUD

demande ensuite l'union des Israélites et des Musulmans. Nous avons, dit-il, toujours vécu ensemble en bonne intelligence et nous continuerons à le faire, car si le fascisme était plus fort, les Arabes seraient maltraités et les Juifs auraient aussi leur part, j'en suis sûr. [...]

> M. BERHOUN demande purement et simplement l'autonomie de l'Algérie, avec son parlement et son gouvernement. Il ajoute : [...] Il faut que la France reconnaisse la personnalité algérienne, car il ne faut pas oublier que nous sommes Algériens avant tout (applaudissements). [...] L'indépendance de l'Algérie sera obtenue qu'on le veuille ou pas et nous Communistes nous lutterons jusqu'à la dernière extrémité de nos forces et jusqu'à notre dernier militant pour faire triompher en Algérie la cause de la liberté et de la justice[542]. »

En mars 1947 encore, Joffre Berhoun dit « à l'auditoire musulman combien il regrette de ne pouvoir prendre la parole en arabe, en bon algérien qui connaît ses deux langues maternelles, le français et l'arabe[543] ». L'exemple de ces militants, qui donne une idée de la propagande menée à destination des juifs, permet ainsi de poser l'hypothèse d'une radicalité anticolonialiste et d'une revendication d'algérianité spécifiques aux communistes juifs algériens dans l'après-guerre, sur laquelle je reviendrai dans l'étude biographique.

Les colonialistes français et les impérialistes sont des antisémites

À Oran, en septembre 1943, un meeting du PCA rassemble 800 auditeurs (1 200 autres ayant été refoulés par manque de place) venus écouter des orateurs parmi lesquels Mardochée Azuelos, secrétaire régional tout juste libéré d'une détention de 35 mois au camp de Djenien Bou Rezg. Retraçant la lutte du PCA sous Vichy, il demande l'égalité pour les musulmans et appelle à l'effort de guerre contre le fascisme et à « la cessation des injustices qui frappent encore les juifs et musulmans » ; selon la police, « l'élément israélite composait 80 % de l'assistance[544] ». Dans cette sortie de Vichy, il est clair que pour nombre d'adhérents et sympathisants du PCA, le communisme est avant tout un antiracisme et un antifascisme, ce qui peut constituer un atout pour mobiliser des juifs. Lors des élections d'après-guerre, les candidats communistes, quelles que soient leurs origines, mettent d'ailleurs systématiquement en avant le lien qui les

unit à la lutte contre Vichy : Alice Sportisse est présentée comme la « veuve de Lucien Sportisse [...] tué à Lyon par la Gestapo », Maurice Zerathe, adjoint au maire et conseiller général d'Alger, comme un militant du PCA clandestin, André Smadja comme un « interné sous Vichy », José Aboulker comme un chef de la résistance[545], etc. Bien plus, ces militants accusent systématiquement de fascisme et, très souvent, d'antisémitisme, tous ceux qu'ils qualifient de « réactionnaires » : les gaullistes, les socialistes et, surtout, les « colonialistes ». Ces accusations, logiquement portées par des militants juifs, témoignent d'une volonté de mobiliser, en faveur du PCA et du mouvement national, un antiracisme juif.

Les tracts distribués à plusieurs milliers d'exemplaires entre 1952 et 1954 par la cellule Lucien Sportisse et la section Rosenberg dans le quartier juif d'Oran sont symptomatiques de ce discours. Ils ciblent régulièrement *L'Écho d'Oran*, journal « colonialiste » renvoyé à son passé vichyste, ainsi que des socialistes juifs oranais, accusés d'antisémitisme ou de complicité avec des antisémites. Le préfet, « les policiers et les CRS hitlériens » sont également accusés d'antisémitisme et de vouloir « dresser les Algériens d'origine Juive contre leurs frères de misère Musulmans», et il est rappelé aux juifs le fait que « PÉTAIN n'a pas pu dresser les musulmans contre leurs frères de misère juifs de 1940 à 1942 », à une époque où des « communistes juifs et non juifs étaient assassinés par la Police Française et la Gestapo, tels que Georges POLITZER, GABRIEL PERI et nos frères Lucien SPORTISSE et [Yvon] DJIAN ». Cet usage du terme « frères » indique que le PCA compte sur l'existence d'une solidarité juive, ethnico-politique, envers les juifs communistes et envers les musulmans, à des fins anticolonialistes : dans ces tracts, on célèbre l'indépendance du Viêt-Nam comme la preuve « que les peuples coloniaux veulent vivre libres et indépendants et qu'il n'existe pas de force au monde capable de leur barrer la route », et on exalte les « patriotes algériens en lutte pour la liberté de notre patrie » et pour une « Algérie libre, heureuse et indépendante[546] ».

Ce discours trouve parfois à se déployer devant un large auditoire, comme au printemps 1951, lors de la tournée de José Aboulker en soutien aux candidats du PCA. Étant donné son aura dans la population juive et au-delà, l'adhésion de José Aboulker compte pour le PCA, qui le présente à des élections même s'il vit à Paris. Dans ses discours de 1947-1948, il affirme régulièrement que c'est sa compréhension de la politique « colonialiste » de division raciale, incarnée par le 5 août 1934, qui l'a amené au PCA[547]. Émile Attali se souvient de sa venue à Constantine le 12 juin 1951 : « Il a fait salle comble – c'était la salle de la CGT. Et 90 %, c'était des juifs. On avait fait un peu de propagande, pour leur dire : "Venez écouter un juif comment il va vous parler[548]". » Introduit par William Sportisse lors du meeting, où la police compte 350 personnes dont « 150 israélites », il dénonce « l'occupation » américaine de la France et attaque des dirigeants politiques français – dont des juifs – issus de la résistance : « M. ABOULKER, s'élevant ensuite contre M. René MAYER, déclare : "Je ne peux encaisser ni les anti-arabes, ni les antijuifs, mais que dire d'un Israélite antisémite ?" À la libération de Marseille, dit-il, il était question de placer à la tête du département des Bouches-du-Rhône un israélite, héros de la résistance. Approuvant le général de GAULLE, M. René MAYER s'est opposé à cette nomination. Il a également coopéré avec le général GIRAUD, qui avait banni de son armée tous les juifs. [...] Il s'est, de plus, rendu célèbre en blanchissant les collaborateurs de Pétain et d'Hitler, dont notamment M. Xavier VALLAT, persécuteur des Juifs. »

Il termine son exposé par la question coloniale : « Le Parti communiste expose en toute franchise son programme auquel il demeure fidèle même si certains points tel la formation d'une Algérie indépendante avec sa constitution et son parlement, doivent lui aliéner des suffrages[549]. »

Quelques jours plus tôt, à Blida (introduit par Ahmed Mahmoudi), Alger (introduit par Lucien Hanoun) et Oran (introduit par Gaston Attia), il tenait les mêmes propos, particulièrement en ce qui concerne l'indépendance de l'Algérie[550]. Dans trois de ces quatre meetings, il a donc été introduit par un

militant juif et a développé des thématiques pouvant séduire un auditoire juif, tout en revendiquant l'indépendance nationale. Cette stratégie semble payante, puisque c'est à la suite de ces élections que les dirigeants du PCA se satisfont du vote des « Israélites[551] ».

L'autre volet de la propagande du PCA à destination des juifs concerne la lutte contre la répression. Après la guerre, le rappel de la répression subie par le PCA de 1940 à 1942 est en effet l'occasion d'assimiler la répression vichyste ou nazie à celle subie par les nationalistes et les colonisés. Dès lors, si les militants de la clandestinité étaient de toutes origines, l'accent est parfois mis sur les juifs pour marquer la continuité entre l'antisémitisme vichyste et le racisme colonial. C'est le cas lors de certaines commémorations du procès des 61, comme à Oran en 1952. 350 personnes sont alors rassemblées dans le quartier juif sous la présidence de Mardochée Azuelos, assisté notamment d'Émile Touati (condamné à mort en 1942). Après qu'Antoine Hernandez ait mis en avant le rôle de trois résistants juifs, Azuelos déclare : « le gouvernement [de Pétain] a lâché sa proie mais la lutte continue contre le racisme ». Puis, défendant les « patriotes tunisiens » engagés dans la lutte armée pour l'indépendance, il affirme que le gouvernement français a été « vendu » aux nazis puis aux Américains et que les aviateurs et légionnaires en opération en Tunisie sont les « nouveaux SS[552] ».

L'utilisation de Vichy, du nazisme et de l'antisémitisme comme référents est également fréquente entre 1946 et 1955 dans les éditoriaux d'Isaac Nahori[553] (*alias* « Pierre Laffont ») pour *Alger Républicain* qui, plus modéré que *Liberté*, cherche à amener des non-musulmans à se mobiliser contre la répression[554]. Mais l'analogie entre antisémitisme et racisme colonial est aussi employée par des juifs non communistes – notamment issus de la résistance et de la « fraternité judéo-musulmane » – dont l'engagement, surtout motivé par la défense des libertés (de la presse, de vote, d'expression), les amène à côtoyer des militants du mouvement national. Ainsi, Henri Aboulker, ancien président du CJAES qui appelle à voter communiste par fidélité à la résistance et témoigne en faveur d'*Alger Républicain* au tribunal, est l'un des fondateurs, aux côtés d'étudiants nationalistes et communistes et d'universitaires comme le « chrétien progressiste » et ancien résistant André Mandouze, du Comité d'action des

intellectuels pour la démocratie et la liberté, dont les meetings, en 1948-1949, rassemblent des centaines de personnes autour de positions anticolonialistes très affirmées[555]. Il représente aussi en 1952-1953, parfois aux côtés d'Ali Boumendjel (UDMA), le Comité de défense des libertés républicaines, chargé de soutenir la presse et les militants anticolonialistes devant les tribunaux et au sein duquel le communiste juif Marcel Harouimi compare, lors d'une réunion dans la Casbah en 1953, « les procès intentés actuellement en France et en Algérie contre les démocrates » à l'affaire Dreyfus[556]. On compte également une majorité de juifs parmi les quelques avocats d'Algérie qui, sans être communistes ni nationalistes, défendent des militants du PCA, de l'UDMA et du MTLD en leur témoignant une certaine sympathie politique : c'est notamment le cas de Simon Tobiana, Marc Tobiana, Marc Migueres, Paul Bitoun, René Namia et Robert Binisti à Constantine, de Simone Benamara, Henri Hazan, Claude Cohen et Georges Sportes à Oran, ou encore d'André Narboni à Alger[557].

Parallèlement aux questions algériennes s'élabore à destination des juifs une propagande de guerre froide sur des questions internationales, qui résulte de la vision du monde élaborée par le Kominform en 1947 et de la création, en 1948-1949, du mouvement des Combattants de la paix et de la liberté, organisation à base élargie qui s'appuie sur la mémoire de la résistance antifasciste pour dénoncer l'impérialisme américain. En Algérie, des comités de la paix sont créés par des communistes et des « libéraux », localement rejoints par des militants de l'UDMA, des Oulémas et du MTLD. À Constantine par exemple, le comité, surtout actif entre 1949 et 1951, est présidé par un juif non communiste, le docteur Désiré Siboni, assisté de deux dirigeants de l'association des Oulémas, Ahmed Hamani (dirigeant de l'institut Ben Badis) et Ahmed Redha Houhou, qui lient thème de « la paix » et anticolonialisme[558]. À Alger également, André Mandouze rallie des figures du mouvement national, mais il semble en aller différemment à Oran, où le mouvement, particulièrement actif entre 1952 et 1954, dispose d'un journal dirigé par l'avocat Henri Hazan, principal animateur du comité aux côtés de deux autres juifs sympathisants du PCA et enseignants, Jean Cohen (fondateur avec Mandouze de la revue *Consciences algériennes*) et Marc Ferro (venu de métropole) : s'ils dénoncent le

colonialisme et joignent à leurs activités des militants du MTLD, les rédacteurs du journal, notamment Hazan et Ferro, y écrivent en tant que Français discutant de la politique étrangère de leur pays, et leurs réunions rassemblent rarement des musulmans non communistes[559].

Plusieurs « affaires » de la guerre froide poussent des militants à intervenir en tant que juifs. C'est surtout le cas de l'affaire de la Communauté européenne de défense (CED), qui court de la signature du traité de Paris à son rejet par le Parlement français (1952-1954). Les communistes s'opposent au traité car il place la future armée européenne sous domination américaine, mais par souci d'efficacité, ils mettent surtout en avant le réarmement d'une Allemagne de l'Ouest mal dénazifiée (« Allemagne nazie et revancharde », « nouvelle Wehrmacht[560] »). L'Union des étudiants juifs de France et le CJAES usent des mêmes arguments, et les juifs sont surreprésentés parmi ceux qui se mobilisent contre la CED en Algérie, parfois aux côtés de nationalistes comme Ali Boumendjel[561]. William Sportisse et Isaac Nahori interpellent les juifs sur cette question dans *Liberté* et *Alger Républicain*, et Claude Sixou, agitant le spectre d'un retour de l'extermination, écrit l'un des rares textes de l'époque dans lequel un jeune juif algérien évoque ce qu'il a subi sous Vichy : « La CED représente pour moi une monstrueuse menace. En effet pour Hitler et ses héritiers spirituels je suis classé dans la catégorie raciale des juifs. Or on se propose de redonner à une Allemagne non dénazifiée le moyen de réédifier Buchenwald et de remettre en marche les fours crématoires. La CED ? Ce sont de nouveau les étoiles jaunes sur les poitrines d'innombrables hommes, femmes et enfants. Et je suis d'autant plus sensible à cette menace que le sort actuel des enfants Rosenberg me rappelle avec acuité ma mise à la porte de l'école sous le régime de Vichy[562]. »

L'affaire Rosenberg – qui court de l'arrestation à l'exécution de ces juifs américains accusés d'espionnage au service de l'Union soviétique – est un autre moment de mobilisation juive. Des comités à base élargie sont créés partout dans le monde fin 1952, et connaissent un succès important en France, où les communistes dénoncent un coup monté et accusent les autorités américaines d'antisémitisme, d'autant plus que les régimes socialistes sont alors eux-mêmes accusés d'antisémitisme. Le PCA ajoute à ces thèmes une assimilation du procès Rosenberg à la répression coloniale : c'est le cas lors d'un meeting rassemblant

400 personnes à Alger en février 1953 (lors duquel s'exprime William Sportisse[563]) et lors du meeting d'hommage aux Rosenberg à Oran en juin 1953, animé par Henri Hazan, Bachir Merad-Boudia, Marc Ferro et Jean Cohen et qui rassemble 800 personnes dont « 90 % d'Israélites », incités quelques jours plus tôt par le grand rabbin à prier pour « ces deux nouveaux martyrs de la cause juive[564] ». En juin 1954, date anniversaire de leur exécution, Gaston Attia anime à nouveau une soirée à Oran « Pour la réhabilitation des Rosenberg et l'amnistie de tous les emprisonnés politiques algériens », qui rassemble 300 personnes[565].

La Palestine au miroir de l'Algérie

Après la Seconde Guerre mondiale, c'est au regard de la question palestinienne que « les juifs » sont le plus fréquemment appréhendés comme une catégorie par l'administration : en 1947-1948 surtout – entre la discussion du partage de la Palestine à l'ONU et la création de l'État d'Israël –, les autorités craignent que les activités sionistes ne provoquent des tensions judéo-musulmanes et l'exacerbation du nationalisme algérien, préjudiciables à l'ordre colonial[566]. Le PCA, seul parti anticolonialiste à regrouper des musulmans et des juifs, occupe dans ce contexte une position particulière. Si la politique soviétique le place en porte-à-faux par rapport aux nationalistes en 1947-1948, le PCA est aussi le concurrent le plus sérieux au sionisme en milieu juif : tous deux proposent des solutions à la « question juive » attractives pour une partie de la jeunesse politisée qui ne se satisfait plus, après Vichy, du projet dit d'« assimilation ». L'argumentaire communiste sur la question, souvent développé par des juifs et basé sur une analyse en miroir des situations palestinienne et algérienne, est l'occasion pour le PCA d'avancer des idées plus précises quant à la situation des juifs en Algérie.

Des notes prises vers 1946 par un militant du quartier juif d'Oran lors d'un cours du PCA renseigne sur l'argumentaire antisioniste du parti avant le tournant de 1947 : « *Sionisme*. Clarté d'abord. 1/Source : capitalisme – impérialisme. 2/Idéologie bourgeoise, donc réactionnaire. 3/Dissimule les causes réelles de l'antisémitisme, donc idéologie trompeuse. 4/Comment se développe-t-il ? en exploitant : Le racisme juif (base religion) et traditions religieuses – race élue,

race supérieure ; Aspirations socialistes des masses en faisant croire au socialisme de l'État d'Israël ; La situation de l'Algérie et des pays coloniaux. 5/Le sionisme divise la classe ouvrière et les masses populaires ; ce faisant il se fait l'agent de l'impérialisme en général et du colonialisme en particulier ici[567]. »

Jusqu'en 1947, à la suite de Staline, les communistes considèrent le sionisme comme un « grossier chauvinisme[568] » allié de l'impérialisme britannique. Ils réclament la fin du mandat sur la Palestine et son évacuation immédiate par les Britanniques, appellent à la création d'un État indépendant où juifs et Arabes jouiraient d'une pleine égalité tout en légitimant, après 1945, l'émigration en Palestine des rescapés du génocide[569]. Jusqu'à cette date, la question palestinienne est toutefois marginale en Algérie. L'Agence juive et l'administration locale craignent certes des répercussions au Maghreb lors des révoltes de 1929 en Palestine, mais l'activité sioniste est alors très réduite en Algérie – même si elle est l'objet d'une opposition des musulmans « assimilationnistes » et des communistes, qui appellent les juifs à s'en désolidariser[570]. Davantage de répercussions se font sentir après la révolte arabe de 1936 en Palestine, lorsque le PPA et le PCA, dont les discours publics sont proches, se mobilisent et s'emploient pareillement à dissiper les accusations d'antisémitisme. Même si le PPA ne distingue pas toujours nettement juifs et sionistes et relaie parfois des articles antisémites de *La nation arabe*, il s'en prend surtout aux Britanniques et en 1937, Messali Hadj affirme lors d'un meeting sur la Palestine que « le Parti du Peuple Algérien n'est pas antijuif[571] ». Le PCA, qui dresse un parallèle entre la Palestine et l'Algérie, met pour sa part en avant des militants juifs : en 1937, Roland Rhaïs dénonce le « grand guignol macabre du sionisme » et met en cause « les méthodes provocatrices de l'administration britannique aussi pourrie de fascistes que la nôtre en Algérie[572] », tandis qu'à Tlemcen, lors d'une assemblée du PCA, Jacob Lascar dénonce le sionisme et ajoute « qu'en sa qualité d'israélite, il ne [peut] approuver la politique menée dans ce pays par ses coreligionnaires[573] ». Comme dans les autres sociétés majoritairement musulmanes, le sionisme ne se développe véritablement en Algérie qu'après 1944, sous l'impulsion d'émissaires venus d'Europe. Mais comme en témoignent les déceptions de sionistes et les rapports des autorités, le mouvement reste peu important en

Algérie : seule une minorité de jeunes est touchée, surtout à Constantine, et les institutions religieuses comme la majorité des familles juives s'opposent aux mouvements activistes car ils concurrencent les notables et poussent les jeunes au départ[574]. Comme avant-guerre, le PCA accuse le sionisme d'être un agent de l'impérialisme et une « arme de division » au sein de la société algérienne, et centre sa critique sur le « repli sur soi » et « le racisme juif » qu'il entraînerait[575]. À Constantine, des militants communistes juifs viennent porter la contradiction lors de plusieurs réunions sionistes : le 30 décembre 1945, au cours d'une réunion publique de la Nouvelle organisation sioniste d'Algérie (NOSA) rassemblant 1 000 personnes, Bernard Sportisse, qui se fait exclure de la salle, déclare que le PCA est « décidé à mener campagne, en milieux israélites, contre le mouvement sioniste, qui est considéré comme un mouvement raciste d'inspiration fasciste[576] ». Le lendemain, un tract du PCA de Constantine accuse les sionistes de diviser la population en continuité avec la « politique fasciste et raciste de Vichy » et de participer à entraver la formation d'une « communauté nationale algérienne[577] ».

Tournant décisif dans l'histoire de la Palestine, à partir d'avril 1947, l'idée d'une partition est acceptée par l'Union soviétique comme un compromis provisoire devant permettre, à terme, l'établissement d'un État binational. L'URSS, qui s'oppose aux intérêts anglo-américains dans la région, a la conviction que le nouvel État juif, dont les promoteurs sont pour l'heure en lutte contre les Britanniques, se rangera dans le camp soviétique. Elle soutient donc le plan de partage voté à l'ONU en novembre 1947, en affirmant que l'impérialisme a rendu impossible la cohabitation entre juifs et Arabes dans un même État (et sans mentionner le fait que le territoire réservé à l'État juif est habité par 45 % d'Arabes). Dès lors, malgré l'expulsion et la fuite massives des Arabes du territoire attribué à l'État juif, l'URSS fournit des armes aux troupes sionistes et reconnaît en mai 1948 l'État d'Israël, dont la déclaration d'indépendance ne mentionne pourtant ni le plan de partage, ni l'éventualité d'un État arabe.

Le discours communiste se rapproche alors du discours sioniste de gauche : seul l'impérialisme anglais est accusé de diviser juifs et Arabes, et il est dit des juifs de Palestine qu'ils mènent contre les Anglais une lutte de libération nationale comparable à celles des peuples colonisés[578]. S'ils condamnent les sionistes « chauvins » (groupe Stern, Irgoun), les communistes n'affirment plus que le sionisme est raciste et fondé sur la division entre juifs et Arabes, renvoient dos à dos les « réactionnaires arabes et sionistes », et accusent pareillement les nationalistes qui soutiennent la Ligue arabe et ceux des juifs qui soutiennent les sionistes « chauvins » de servir la division raciale en Algérie[579]. Dès lors, la guerre de 1948 fait l'objet d'une couverture très partiale, soit parce que les communistes sont mal informés, soit parce que son déroulement ne correspond pas à leurs prévisions. Lucien Hanoun se souvient : « J'ai été candidat aux élections du conseil général à Bou-Saada. [...] On avait un très bon camarade instituteur algérien musulman, qui me reçoit et qui me présente à ses amis [...]. Il y avait une quinzaine de musulmans, dont des enseignants, des membres de l'UDMA, des personnes qui comptent localement. [...] 1949, rappelez-vous, en Israël ça chauffe, et il y a un certain nombre de Palestiniens qui sont chassés – des centaines de milliers. Question posée : "Qu'est-ce que vous pensez de ce fait-là ?" C'était la première fois que je l'entendais, moi, je ne savais même pas. [...] Il faut croire que la presse du Parti ne me l'avait pas appris. [...] Je suis resté interloqué. Et j'ai indisposé les musulmans qui étaient à l'origine favorables... Je n'ai pas eu beaucoup de voix, vous savez[580]. »

Cette nouvelle grille de lecture communiste s'accompagne toujours d'une assimilation des situations palestinienne et algérienne. Fin 1949, Larbi Bouhali écrit ainsi que le PCA « connaît certains problèmes analogues » au PC d'Israël, car tous deux sont « formé[s] d'éléments d'origines différentes » dont il faut accomplir « la fusion complète[581] ». Cherchant à éviter les tensions en Algérie, les communistes – par exemple Isaac Nahori à Tlemcen et William Sportisse à Constantine – minimisent l'opposition entre juifs et Arabes en Palestine et affirment que la question palestinienne n'est qu'une question d'ordre économique mettant aux prises les puissances impérialistes pour le contrôle du pétrole[582]. Lorsqu'en juin 1948, des émeutes antijuives meurtrières se produisent au Maroc et entraînent une grande crainte parmi les juifs d'Algérie, le PCA incrimine les « colonialistes français, valets de l'impérialisme américain,

[qui] espèrent utiliser les événements de Palestine comme manœuvre de diversion », et met en garde les « Algériens musulmans, Juifs ou d'origine européenne » contre « une nouvelle provocation d'août 1934 à Constantine ou un nouveau 8 mai 1945[583] ». Le PCA met alors en avant l'union d'anticolonialistes juifs et musulmans : en juin 1948, un militant musulman de Bône tout juste libéré déclare qu'à la prison de Guelma, il a constaté que ses codétenus du MTLD « approuvaient la lutte entre juifs et arabes en Palestine, soutenant ainsi l'impérialisme anglo-saxon », et en profite pour remercier son avocat Edmond Yana[584]. Émile Adjedj se souvient quant à lui des meetings effectués avec Rachid Dalibey : « On pensait que les juifs et les musulmans pouvaient vivre ensemble, cohabiter, mais que dans la période présente – à l'époque –, c'était pas possible, donc il fallait créer deux États pour qu'ils préparent leur union. [...] Moi je défendais la naissance de la Palestine comme un État indépendant, et lui qui était arabe, il défendait la naissance d'un État israélien libre pour permettre le regroupement. Alors à un certain moment, on avait réussi. Mais bon, on prenait des tomates et on se faisait huer[585]. »

De fait, les services de renseignements signalent en 1948 plusieurs altercations entre nationalistes et communistes, ainsi que la baisse des ventes de *Liberté* parmi les musulmans[586]. Les nationalistes, opposés à l'immigration juive en Palestine, ressentent très mal le soutien communiste à l'État d'Israël et les accusations portées par le PCA contre la Ligue arabe, dont ils refusent d'admettre qu'elle est sous influence britannique. S'ils assimilent également les situations palestinienne et algérienne, pour eux, les « colonialistes » de Palestine sont tout autant les Britanniques que les sionistes. L'UDMA dénonce ainsi le sionisme « d'essence et de tendance colonialiste et raciste », et demande la création d'un « État indépendant dont Arabes et juifs autochtones seraient les citoyens égaux[587] ». Le MTLD tient un discours proche, tout en insistant sur les termes « Palestine arabe, libre et indépendante », identiques à ceux qu'il emploie pour l'Algérie. Tous dénoncent le soutien de la France à la création de l'État juif et affirment que « l'Algérie devient une tête de pont du Sionisme grâce à la complaisance de l'administration Colonialiste[588] », ce qui inquiète les services de renseignements[589].

Quelle est la place des juifs d'Algérie dans le discours antisioniste des nationalistes ? Dès juin 1946, les trois principaux partis nationalistes du Maghreb adressent un mémorandum à la commission anglo-américaine sur la Palestine dans lequel ils accusent le sionisme, comparé au colonialisme français, de créer une « mentalité de colonisateurs faite d'arrogance, de mépris de l'indigène et d'orgueil racial » chez les juifs et un « antisémitisme de défense » chez les musulmans. Déplorant la dégradation des relations judéo-musulmanes qui en résulte, ils ajoutent : « On a parlé de dénazifier les Allemands pour en faire un peuple sociable dans le concert des peuples civilisés. Il convient aussi et surtout de désioniser les Juifs si l'on veut rendre possible leur intégration progressive dans leur patrie d'adoption[590]. »

Déplorant l'activité sioniste en Algérie, l'UDMA écrit qu'elle est « d'autant plus regrettable que les juifs d'Algérie jouissent en ce pays de tous les droits de citoyens[591] », et le MTLD leur rappelle la bienveillance des musulmans à leur égard sous Vichy[592]. Mais si l'UDMA et les Oulémas appellent au calme face aux risques d'un nouveau 5 août 1934, les services de renseignements affirment que les sentiments hostiles aux juifs sont répandus parmi les militants du MTLD, qui se réjouiraient des massacres du Maroc[593]. En juin 1948, le SLNA craint qu'un incident ne mette « le feu aux poudres » et n'entraîne des assassinats de juifs, et le préfet d'Alger convoque des responsables communautaires juifs pour leur demander de prêcher le calme et de s'opposer aux départs vers la Palestine et aux collectes en faveur des forces armées juives[594]. Si le MTLD prend soin, dans sa propagande écrite, de distinguer juifs et sionistes, il semble qu'il ait lancé en décembre 1947 et mai 1948 un boycott indifférencié des commerçants juifs, en représailles de supposées cotisations sionistes. Les RG affirment toutefois qu'il est peu suivi, et que les tensions judéo-musulmanes sont peu importantes[595]. Surtout, le calcul des nationalistes, qui espéraient mobiliser en masse et unir leurs forces autour de la question palestinienne, échoue dès mai 1948 : en raison de querelles de pouvoir, MTLD d'un côté et Oulémas et UDMA de l'autre créent deux comités de soutien, à une date déjà bien tardive[596]. Par ailleurs, l'attitude de la Ligue arabe et de la Transjordanie déçoit

de nombreux militants, qui se rendent compte que sur ce point, le PCA avait raison[597]. Mais tout comme sa position immédiate face au 8 mai 1945, le soutien du PCA à la création de l'État juif laissera des traces dans le regard des nationalistes sur les communistes.

Après 1949 toutefois, le sionisme reprend progressivement une place dans l'analyse communiste, l'Union soviétique affirmant que l'État d'Israël n'est pas le pays « anti-impérialiste » qu'elle prévoyait, mais une « colonie américaine[598] ». William Sportisse signe alors la plupart des articles sur la question palestinienne dans *Liberté*. Affirmant que le soutien au plan de partage ne signifiait nullement « une approbation quelconque du sionisme ou de la politique des dirigeants de l'État d'Israël », il oppose au sionisme, qu'il compare au nazisme, la situation des juifs dans les pays socialistes, où ils seraient « des citoyens égaux en droits et en devoirs » et rejetteraient les « sionistes qui ne [visent] qu'à leur ouvrir le chemin de l'exil[599] ». Or, au moment même où éclate l'affaire Rosenberg, plusieurs régimes socialistes ciblent des juifs, accusés d'espionnage au service des États-Unis et d'Israël : 14 cadres du PC tchécoslovaque (dont 11 juifs) sont exécutés fin 1952, puis 11 médecins (dont 7 juifs) sont accusés d'avoir empoisonné des dirigeants du PCUS début 1953. Plusieurs centaines de juifs sont arrêtés, et cette « affaire des blouses blanches » provoque la rupture des relations entre Israël et l'URSS. Les communistes, qui justifient ces procès avant de les dénoncer à la mort de Staline (mars 1953), sont alors accusés d'antisémitisme, et ripostent par la voix de militants juifs. Fin novembre 1952, Paul Amar et William Sportisse développent ainsi une série d'arguments repris jusqu'en mars 1953 : les accusés ne sont pas jugés comme juifs mais comme des coupables qui méritent un châtiment ; l'Union soviétique condamne tout racisme et a délivré les juifs du nazisme ; la presse d'Algérie qui accuse les communistes est antisémite et cherche à dresser les musulmans contre les juifs ; le sionisme et l'impérialisme américain sont antisémites[600]. Ces arguments ne semblent pas convaincre tout le monde si l'on en juge par l'affolement du PCA : les justifications abondent dans la presse communiste, la cellule du quartier juif d'Oran multiplie les tracts, et à Alger, William Sportisse réunit à plusieurs reprises des auditeurs juifs. Une première réunion, privée, a lieu devant 18 juifs et 2 musulmans. L'avocat sioniste André Narboni, qui souligne qu'il défend des nationalistes algériens, y déclare que « les Arabes et

les Juifs [vivent] en très bonne intelligence en Palestine », face à William Sportisse qui affirme l'existence d'une discrimination raciale en Israël où « 60 000 Arabes se [trouvent] dans des camps de concentration[601] ». Une seconde réunion est convoquée en février 1953 par une lettre adressée à des juifs de Bab El Oued par 11 juifs communistes et sympathisants du quartier qui, selon le secrétaire du CJAES, est un « pamphlet inadmissible » rédigé par des juifs coupés de la « communauté[602] ». Cette réunion ne rassemble que « 36 personnes d'origine israélite », ce que déplore Alfred Strich[603].

Il est évident que la position des communistes leur coûte des sympathies parmi les juifs, d'autant plus qu'elle survient à une époque où les défections de non-musulmans sont déjà nombreuses du fait du contexte insurrectionnel maghrébin. Début 1953, les RG affirment que le PCA a « *pour la première fois* dressé le tableau comparatif des pourcentages représentant les Européens, les musulmans et les israélites du parti[604] ». Ils notent que « de nombreux israélites de Constantine, militants du PCA, ont refusé leur carte d'adhésion au Parti pour l'année 1953[605] », et le même constat est dressé en avril 1954 par des militants en Oranie[606]. Le SLNA parle alors d'une « orientation antisémite[607] » du PCA, et d'après les RG, la paranoïa soviétique aurait gagné ses dirigeants qui, constatant que « certains israélites qui occupent des postes de confiance au sein du parti avaient trop tendance à se réunir entre eux » et que l'antisionisme est nécessaire pour s'entendre avec les nationalistes, seraient à l'affût d'un « déviationnisme » sioniste et auraient « demandé aux responsables de confession israélite [...] de prendre l'engagement de ne plus évoquer les questions d'ordre politique à leur domicile, le parti ne pouvant avoir aucune confiance auprès des familles qui, par leur fidélité envers leur religion, seraient susceptibles d'avoir des sentiments sionistes[608] ». L'Oranais Jean Cohen se souvient avoir timidement protesté, avec son frère, contre l'usage de la peine de mort dans les procès tchécoslovaques, lors d'une réunion du PCA fin 1952. Quelques jours plus tard, un camarade communiste lui aurait dit : « On dit qu'aux prochaines élections tu comptes conduire une liste juive et anticommuniste[609]. » Toutefois, la quarantaine de juifs du PCA interrogés n'ont pas eu écho de telles suspicions à leur encontre, et aucune exclusion n'est alors prononcée.

À cette période apparaît au sein du PCA une volonté de rassurer les juifs, tant par rapport au communisme soviétique que quant à leur avenir en Algérie indépendante. En réaction aux actions armées qui se déroulent aux frontières, le PCA affirme ainsi le caractère non racial des luttes de libération, en insistant particulièrement sur la participation de juifs tunisiens au combat anticolonialiste[610]. En 1953, William Sportisse, s'opposant à l'idée de « nation juive » et écrivant que « la patrie du travailleur juif algérien, c'est l'Algérie », affirme que les « couches laborieuses juives d'Algérie ont pour devoir, et ceci dans l'intérêt de leur avenir, d'apporter leur contribution à la formation de la nation algérienne[611] ». Toutefois, le PCA n'évoque jamais l'histoire des juifs d'Algérie ni les motivations et conséquences du décret Crémieux, pas plus que la proximité culturelle judéo-musulmane, alors que cela aurait pu lui servir dans le cadre de la théorie de « nation en formation ». L'hésitation à spécifier la situation des juifs est probablement liée à une crainte de les rendre en quelque sorte plus légitimes que les Européens dans le cadre d'une future Algérie décolonisée, mais aussi à l'absence d'illusions quant à l'existence parmi eux d'un sentiment d'appartenance à une Algérie non française. Plus que de les gagner à l'idée nationale algérienne, les communistes semblent ainsi chercher à neutraliser les juifs d'Algérie et à obtenir d'eux un appui ponctuel, notamment dans les mobilisations contre la répression. Pour leur part, les nationalistes n'évoquent pratiquement jamais les juifs, sauf lorsqu'ils traitent de la question palestinienne. En ce sens, la guerre d'indépendance va marquer une véritable rupture.

---

441 . Entretien avec Rolland Doukhan, 24 mai 2007.

442 . DOUKHAN R., « Rue de France », *Liberté* des 1er et 8 mars 1951. Les « 500 ans » renvoient à l'arrivée des juifs séfarades au Maghreb. Rolland Doukhan se pense toutefois dès cette époque descendant de Berbères judaïsés.

443 . Mémorandum du MTLD à l'ONU, 1948.

444 . CARLIER O., *Entre nation et jihad. Histoire sociale des radicalismes algériens*, Paris, FNSP, 1995, p. 240-268 ; GUENOUN A., *Chronologie du mouvement berbère, 1945-1990. Un combat et des hommes*, Alger, Casbah, 1999, 223 p. ; entretiens avec Sadek Hadjerès (18 novembre 2009) et Saïd Ali Yahia (16 septembre 2012).

445 . Idir EL WATANI, *L'Algérie libre vivra*, 1949. Brochure reproduite dans *Sou'al* n° 6, avril 1987, p. 142-194.

446 . *Idem.*

447 . CARLIER O., *op. cit.*, p. 28.

448 . Cité dans *La nation algérienne* n° 4, 24 septembre 1954.

449 . *La nation algérienne* n° 6, 8 octobre 1954. Ce texte expurge la brochure de 1949 de la conception théorique de la nation et de ce qui concerne la berbérité, mais reprend notamment le passage sur les « Israélites » d'avant 1830.

450 . « L'Algérie, un cas ou un problème ? », *L'Algérie libre* n° 123 à 130, 3 septembre à 22 octobre 1954.

451 . *L'Algérie libre* n° 123 et 126, 3 et 24 septembre 1954.

452 . *L'Algérie libre* n° 127 et 128, 1er et 8 octobre 1954.

453 . Discours de Ferhat Abbas à Sétif, 1950, cité par NOUSCHI A., *L'Algérie amère*, *1914-1994*, Paris, MSH, 1995, p. 191. Dans *La République algérienne* du 30 mars 1951, l'UDMA reproduit des extraits d'une lettre que lui a adressée Raymond Benichou, président de la commission de révision des livres scolaires du Congrès juif mondial, dont l'objectif est de rechercher les traces de racisme dans les manuels : « les Juifs algériens, même quand ils sont entre eux... continuent à s'intéresser à ceux dont ils se disent les amis. Ils le font par fidélité à leurs idées, par attachement naturel à leurs concitoyens musulmans et aussi – quoi qu'on pense – en souvenir des jours d'autrefois ». L'UDMA répond : « Nous accueillons comme elle le mérite cette protestation d'amitié. Dans notre pays, les Algériens juifs ne peuvent pas, en effet, se dérober à des obligations nées de plusieurs siècles de vie commune avec nous. » Comme au sein du MTLD, une telle adresse directe et spécifique aux juifs d'Algérie est exceptionnelle. Dans ce cas, elle a été directement provoquée par des interlocuteurs juifs.

454 . En 1946, ce discours est expurgé de son assimilationnisme et de ses louanges à la « mission » de la France.

455 . « L'Algérie », cours élémentaire du PCA n° 1, avril 1947, p. 11-14.

456 . Déclaration de Bachir Hadj Ali devant le tribunal, 13 octobre 1953.

457 . Appel du Comité central du PCA dans *Liberté* du 13 octobre 1949.

458 . On la retrouve dans les cours du PCA publiés dans *Liberté* en août-septembre 1954.

459 . Déclaration du PCA au congrès de juillet 1946.

460 . « Larbi Bouhali s'adresse aux "Français d'Algérie" », brochure du PCA, 1952 (Oran 113).

461 . « Essai sur la nation algérienne », *Réalités algériennes et marxisme* n° 2, juillet 1958, 35 p.

462 . « La politique nationale du Parti », journée d'études de la région algéroise, décembre 1949 (Alger 91 3 F 86).

463 . « Essai sur la nation algérienne », déjà cité.

464 . *Liberté* du 17 juin 1954.

465 . « Libération nationale et indépendance », mémoire du Comité central du PCA postérieur à 1949 (Oran 113 : note de la PRG, 14 janvier 1952). *Liberté* critique les « fausses indépendances » des ex-colonies britanniques, italiennes, hollandaises et américaines, et valorise la « véritable indépendance » des républiques d'URSS.

466 . Cf. *Liberté* des 16 et 30 novembre 1950, 12 juillet et 2 août 1951, 21 et 28 février 1952.

467 . GGA 10 CAB 2 : rapport de la PRG d'Oran, 27 avril 1954.

468 . GGA 10 CAB 2 : rapport de la PRG de Constantine, 7 juillet 1954.

469 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009. L'évocation en pleine conférence de section de l'éventualité de la lutte armée est très improbable, mais le reste des propos est crédible. Claude Sixou ajoute à propos de la « nation en formation » : « Il y en a un qui a fait rire tout le monde. C'était un Européen, d'ailleurs, pendant cette conférence de section, et qui a dit : "Ah ! Vivement qu'elle soit formée !" (*Rires.*) Il a fédéré tout le monde! »

470 . SIVAN E., *op. cit.*, p. 206-227.

471 . GGA 10 CAB 2 : rapport de la PRG d'Oran, 27 avril 1954.

472 . Oran 926 89 : note de la PRG de Tiaret, 16 novembre 1950.

473 . Cela est moins vrai à l'intérieur du pays, par exemple à Tiaret (Oran 926 89 : notes de la PRG de Tiaret, 25 février 1946 et 7 juillet 1953).

474 . Listes conservées dans Alger 91 3 F 44 et 86, Oran 175-176 et Constantine 93 1109.

475 . Sont ici laissés de côté les quartiers juifs des villes plus modestes (par manque de sources) et d'autres quartiers des grandes villes où, depuis l'entre-deux-guerres, les juifs sont nombreux (Bab El Oued à Alger, Saint-Antoine à Oran) : du fait de la population qui y vit (à majorité européenne), les questions qui s'y posent sont différentes.

476 . DOUKHAN R., « Rue de France », *Liberté* des 1er et 8 mars 1951.

477 . GGA 10 CAB 112 et 153 : lettre de la région constantinoise du PCA au Comité central, 14 janvier 1952, et note de la PRG de Constantine, 17 octobre 1952.

478 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.

479 . GGA 9 CAB 63 : résultats des élections à l'Assemblée algérienne, mars 1948.

480 . Entretien avec William Sportisse, 27 février 2007.

481 . Constantine B 3 111 : notes de la PRG et de la police, 7 et 15 octobre 1947.

482 . Résolution et plan de travail adoptés par la conférence de la section Lucien Sportisse du 27 janvier 1952 (Constantine 93 4318 : note de la police, 18 février 1952).

483 . FM 81 F 758 : rapport de renseignements, 16 juin 1950, et *Liberté* du 10 janvier 1952.

484 . GGA 10 CAB 2 : note de la police de Constantine, 2 avril 1951.

485 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.

486 . GGA 10 CAB 153 : note de la PRG de Constantine, 8 septembre 1952.

487 . Constantine 93 1032 : note de la PRG, 5 septembre 1950 ; *Liberté* du 7 septembre 1950 ; DICALE B., *Cheikh Raymond. Une histoire algérienne*, Paris, First, 2011, p. 164-167 et 252-253.

488 . *L'Élan*, journal de la section Centre du PCA de Constantine, n° 2, septembre 1944.

489 . Constantine 93 3 F 23 : note de la PRG, 5 mai 1956.

490 . Oran 14 : rapports mensuels des RG, octobre-novembre 1947. En 1946, lorsque Mardochée Azuelos, secrétaire de la Fédération des petits artisans et commerçants, se présente aux élections législatives, une trentaine de commerçants et artisans juifs non communistes lui verse 5 100 francs en soutien (*Liberté* du 6 juin 1946).

491 . Oran 423, 115, 680, 460, 278 : notes de la police et de la PRG, 1er juin 1946, 17 janvier, 12 février et 3 avril 1948, 10 février 1951, et organigramme du PCA, 1952 ; *Liberté* du 8 janvier 1953.

492 . Oran 113 : note de la police, 18 mars 1949.

493 . *Liberté* du 24 juin 1955.

494 . Oran 115 et 130 : notes de la police et de la PRG, 18 novembre 1946, 31 janvier et 2 mars 1953.

495 . *Liberté* du 9 septembre 1954.

496 . AJM Schecroun : note de la gendarmerie, 13 juin 1957, et état signalétique et des services ; Oran 460, 113, 357 : notes de la police et de la PRG, 15 septembre et décembre 1951, 21 mars 1952 ; *Liberté* du 19 juin 1952.

497 . Oran 130 : notes de la PRG, 17 et 19 février 1953.

498 . *Liberté* du 30 octobre 1952.

499 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

500 . Oran 445 : notes de la PRG et de la police, 8 et 25 novembre 1954.

501 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 10.

502 . GGA 9 CAB 63 : résultats des élections à l'Assemblée algérienne, mars 1948.

503 . PLANCHE J.-L., « L'enjeu de la Casbah », *in* JORDI J.-J., PERVILLÉ G. (dir.), *Alger 1940-1962, Une ville en guerre*, Paris, Autrement, 2005, p. 113-118 ; Alger 91 3 F 19 : liste des sections et membres du PCA (1950 ?) ; entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

504 . Entretien avec Lucien Hanoun, 16 avril 2010.

505 . GGA 9 CAB 198 : notes de la PRG, 2 novembre 1948 et 17 octobre 1949. Né en 1916 à Alger, Maurice Adjedj, employé comptable, milite dans les cellules de la Casbah comme sa sœur Reine et son frère Émile.

506 . Alger 91 3 F 45 : notes de la PRG et de la police, 29 octobre 1949.

507 . GGA 10 CAB 2 : note de la PRG, 17 juin 1954.

508 . Entretien avec Tayeb Bouhraoua, 9 mai 2010.

509 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.

510 . *Liberté* des 9 janvier 1947, 16, 23, 30 octobre et 25 décembre 1952, 11 juin 1953 et 23 décembre 1954 ; Alger 91 4 I 20 : rapport du commissariat du 9^{e} ardt, 24 mai 1951 (garde à vue de Lucien Hanoun et Roland Harfi).

511 . Alger 91 3 F 89 : notice de renseignements sur Lucien Hanoun, 15 novembre 1956.

512 . Entretien avec Tayeb Bouhraoua, 9 mai 2010. Il existe toutefois quelques militants juifs arabophones à Alger, comme Abraham Guigui, ancien chauffeur et garde du corps de Amar Ouzegane. Enfermé au camp de Djenien Bou Rezg sous Vichy, employé des contributions, il conduit les candidats communistes lors des tournées électorales. Sadek Hadjerès se souvient de son « dévouement extraordinaire » et de ses liens avec les musulmans du quartier, y compris nationalistes, avec lesquels il partage un « vécu populaire », un « vécu algérien ». Il insiste aussi sur son rôle dans la diffusion de la propagande clandestine après 1955 (entretien du 18 novembre 2009).

513 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009. Ces « petits musulmans » sont en fait de « jeunes nationalistes » (courrier de Lucien Amzeleg, 1er mai 2010).

514 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

515 . Nasredine Guenifi, *Daniel Timsit l'Algérien* (2010).

516 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

517 . Entretiens avec Tayeb Bouhraoua (9 mai 2010) et André Hanoun (29 septembre 2010). Cousin de Lucien Hanoun, ce dernier est arabophone et secrétaire de la section du PCA de Belcourt en 1948-1949.

518 . Alger 91 3 F 45 : note de la PRG, 22 janvier 1949.

519 . Entretiens avec Simone Aïach (20 mars 2007) et Tayeb Bouhraoua (9 mai 2010). Des cotisations de commerçants de la rue de Lyre sont rapportées dans *Liberté* des 7 novembre 1946 et 23 février 1950. Dans *Liberté* du 18 juin 1953, Lucien Hanoun félicite ses camarades de la Casbah qui ont collecté parmi des habitants du quartier – dont on comprend qu'ils sont juifs – en disant que « la disparition d'*Alger Républicain* nous ramènerait à Vichy ».

520 . GGA 9 CAB 198 et Alger 91 3 F 45 et 46 : notes de la PRG et de la police, 18 septembre 1948, 22 janvier 1949 et 14 janvier 1950 ; *Liberté* des 24 février, 23 juin et 21 juillet 1949.

521 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007 ; *Liberté* des 15 juillet et 30 septembre 1954.

522 . Alger 91 3 F 46 : rapport de la police, 12 juin 1950.

523 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 10 décembre 2010.

524 . AJM Timsit : notice de renseignements et interrogatoire d'Yvette Cohen-Bacri par le SST, 19 octobre 1956 ; *Le travailleur algérien* des 25 mars, 15 avril et 12 août 1952.

525 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG d'Alger, 23 juin 1951.

526 . Oran 14 : rapports mensuels de la PRG de Sidi-Bel-Abbès, octobre-décembre 1947.

527 . FM 81 F 759 : rapport du parquet du procureur général, Alger, 5 février 1952.

528 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG de Sidi-Bel-Abbès, 25 janvier 1953.

529 . GGA 8 CAB 105, Constantine 93 4396 et Oran 118 : notes de la PRG et de la police d'Alger (28 octobre 1946), Tebessa (14 octobre 1946) et Marnia (28 octobre 1946).

530 . GGA 8 CAB 105 : rapport de la gendarmerie de Constantine, 27 février 1946 (réunion à Aïn Fakroun).

531 . *Liberté* des 22 août 1946, 13 et 27 février 1947.

532 . Oran 115 et 680 : notes de la PRG de Tlemcen, 27 avril 1946, 21 août et 30 novembre 1948.

533 . Oran 115 : rapport de la PRG d'Oran sur « Messaoud Joffre Ben Borhoum », 11 octobre 1946.

534 . *Idem*.

535 . *Liberté* des 12 août et 2 septembre 1948.

536 . GGA 8 CAB 105 : note de la police de Marnia, 27 août 1946. Le meeting du PCA rapporté dans cette note rassemble environ 500 musulmans (dont des membres du PPA et de l'UDMA, présents à la tribune).

537 . Oran 129 et 14 : rapports des PRG d'Oran (3 décembre 1951) et Marnia (25 novembre 1947).

538 . Oran 175-176 : note de la PRG d'Alger, 12 février 1952.

539 . GGA 8 CAB 90 : note de renseignements, Turenne, 24 mars 1946.

540 . Oran 115 : note de la police de Marnia, 8 avril 1946.

541 . Oran 118 : note de la police de Marnia, 28 octobre 1946.

542 . GGA 8 CAB 105 : note de la police de Marnia, 27 août 1946.

543 . Oran 118 : note de la police de Marnia, 24 mars 1947. Pour des raisons peu claires, Joffre Berhoun est exclu du PCA en 1950. On ne sait rien de ses activités postérieures (FM 81 F 758 : rapport du GG, mai 1950).

544 . GGA 9 H 48 : rapport de la police spéciale d'Oran, 28 septembre 1943.

545 . *Liberté* des 30 mai 1946 et 31 mai 1951 ; Alger 91 3 F 45 : note de la PRG de Médéa, 20 mars 1949.

546 . Citations extraites de : « L'antisémitisme renaît », « Les policiers ont violé les tombes au cimetière israélite » et « M. PERONY veut provoquer des pogromes antisémites comme à Constantine en 1934 et Djerada en 1949 » (Oran 113 : notes de la police, 24 avril, 3 et 7 mai 1952), « Les dirigeants SFIO sont des antisémites » (GGA 10 CAB 153 : note de la PRG, 17 octobre 1952), « Première mise au point : qui est antisémite ? » (Oran 130 : note de la police, 19 décembre 1952), « Parlez donc muets ! » (GGA 10 CAB 112 : note de la PRG, 11 janvier 1953), « Les menteurs et les calomniateurs seront nos assassins », « La voix du quartier » et « Julius et Ethel Rosenberg immortels héros de la paix » (Oran 130 : notes de la PRG, 20 février 1953, 25 juin 1954), « La troisième crise n'aura pas lieu », « Proposition d'union de la cellule Lucien Sportisse aux camarades de la section socialiste SFIO Hôtel de ville Montaigne », « Une grande victoire des peuples » et « Pour une solution démocratique du problème algérien » (Oran 445 : notes de la police et de la PRG, 1er mars, 8 mai, 24 juillet, 25 novembre 1954).

547 . GGA 9 CAB 65 et 198 : notes de la PRG d'Alger, 5 mai 1947, 2 et 9 avril 1948.

548 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.

549 . GGA 10 CAB 112 : note de la police de Constantine, 12 juin 1951.

550 . GGA 10 CAB 112 : notes de la PRG et de la police de Blida, Alger et Oran, 28 mai, 4-5 et 11 juin 1951.

551 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG d'Alger, 23 juin 1951.

552 . GGA 10 CAB 112 et Oran 113 : notes de la PRG et de la police, 10 et 17 avril 1952.

553 . Né en 1919 à Oran d'un père tailleur et socialiste et d'une mère institutrice devenue femme au foyer, « Coco » Nahori milite aux JC dès l'époque du Front populaire. Étudiant à Alger et répétiteur au collège de Tlemcen, il est exclu de l'université et de son emploi sous Vichy. Journaliste à *Alger Républicain* après-guerre, il est cadre du PCA à Tlemcen, Oran puis Alger. Interné au camp de Lodi en novembre 1956, il est libéré et expulsé d'Algérie en mars 1957 et rejoint le FLN à Paris. Il occupera à l'indépendance et jusqu'à sa démission (consécutive au coup d'État de juin 1965) des postes à l'ambassade d'Algérie à Paris et auprès du président Ben Bella.

554 . Cf. *Alger Républicain* des 18 et 25 novembre 1948, 1er et 12 octobre 1951, mars 1952, 15 avril 1953. Dans ces éditoriaux, le mot « colonialisme » est peu prononcé et la « libération nationale » est rarement évoquée.

555 . Alger 91 3 F 60 ; GGA 9 CAB 198 ; *Alger Républicain* des 11 juillet, 4 et 12 octobre 1951.

556 . Alger 91 3 F 60 : notes de la PRG et de la police, 20 mars 1953 ; *Alger Républicain* des 26-27 octobre 1952.

557 . Maîtres Bitoun, Migueres et Tobiana ont semble-t-il participé en tant que juifs au début de l'année 1943 à des tentatives de formulation de revendications communes avec des militants musulmans de Constantine, parallèlement aux actions entreprises en ce sens à Alger (GGA 7 CAB 53). Plusieurs de ces avocats vivront et exerceront en Algérie après l'indépendance. Cf. *Journal officiel de la République algérienne* du 21 avril 1964.

558 . En septembre 1950, Redha Houhou s'enthousiasme pour le sort des musulmans en URSS (d'où il revient), et en décembre, au cercle Ben Badis, 180 personnes (dont 60 étudiants de l'institut Ben Badis) écoutent le discours en arabe du cheikh Hamani, que Désiré Siboni présente comme un « homme érudit, démocrate et patriote » (*Liberté* du 28 septembre 1950 et Constantine 93 1032 : note de la police, 7 décembre 1950).

559 . Oran 175-176 : note de la PRG, 3 février 1953 ; *La tribune de la paix* (1952-1954).

560 . Le PCA pointe également les aspects coloniaux de ce traité (projet d'Eurafrique, implantation de bases militaires en Algérie). Mais tout comme le PCF, il insiste sur la défense de l'indépendance de l'armée et de la souveraineté françaises, thématiques qui apparaissent odieuses à de nombreux nationalistes.

561 . Cf. Alger 91 3 F 60 : note de la PRG, 26 mars 1954, et « Habitants de Bab el Oued dites NON à la CED ! » ; Constantine 93 4318 : note de la police, 8 avril 1954.

562 . *Liberté* du 25 mars 1954.

563 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG d'Alger, 21 février 1953.

564 . Oran 175-176 : notes de la police et de la PRG, 27, 29 juin et 1er juillet 1953.

565 . Oran 130 : note de la PRG, 25 juin 1954.

566 . FM 81 F 763 : notice du SDECE sur l'« action clandestine juive en Afrique du Nord », 23 juin 1947.

567 . Reproduction d'un manuscrit perquisitionné chez Sliman Miguel Abehassera (Oran 175-176 : notes de la PRG d'Alger, 22 et 26 mai 1956). Miguel Abehassera est né en 1916 dans le Sud-Oranais. Communiste depuis 1936, révoqué parce que juif du Trésor public en 1940, il est soupçonné d'avoir distribué un tract reproduisant la lettre d'Henri Maillot expliquant sa désertion de l'armée française et son passage au maquis en mai 1956.

568 . STALINE, « Le marxisme et la question nationale » (janvier 1913), repris dans *Le marxisme et la question nationale et coloniale*, Paris, Éditions sociales, 1949, p. 7-9 et 44-57.

569 . Cf. *Liberté* des 18 juillet 1946 et 22 mai 1947.

570 . Constantine B 3 248 : lettre du GG au préfet, 6 novembre 1929 ; lettre du préfet aux sous-préfets, 27 août 1929, et réponses des sous-préfets de Guelma, Bougie, Batna, du maire de Sétif et des commissaires d'Aïn Beïda et Tébessa ; *La Voix indigène* des 16 et 23 janvier et de septembre 1930 ; note de la Sûreté, 11 octobre 1929, joignant un tract bilingue du PC ponctué d'un : « Travailleurs juifs, formez partout vos comités antisionistes ! »

571 . Alger 91 4 I 73 : note de la Sûreté, 10 août 1937.

572 . *La Lutte sociale* du 23 octobre 1937.

573 . GGA 9 H 48 : note de la police de Tlemcen, 6 septembre 1937.

574 . Cf. FM 81 F 763 : rapport du GG au ministre de l'Intérieur, 2 novembre 1946, et AIU Lazarus XVII : « Bref aperçu sur le judaïsme d'Afrique du Nord », rapport de Jacques Lazarus, 1947.

575 . *Liberté* du 17 janvier 1946.

576 . Constantine 93 4396 : notes de la police et de la PRG, 2 janvier 1946.

577 . « Le racisme contre l'union des populations d'Algérie », tract de la région de Constantine du PCA, 31 décembre 1945 (Constantine 93 4396).

578 . Cf. *Liberté* des 27 mai et 3 juin 1948.

579 . *Liberté* des 10 et 24 juin 1948 ; « Nous rejetons le plan Bernadotte », tract de la section Lucien Sportisse de Constantine diffusé le 2 décembre 1948 (Constantine B 3 86 : note de la PRG, 3 décembre 1948).

580 . Entretiens avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007 et 20 janvier 2009.

581 . *Liberté* du 17 novembre 1949.

582 . Oran 680 et Constantine B 3 86 : notes des PRG de Tlemcen (21 août 1948) et Constantine (19 décembre 1949).

583 . « Halte à la provocation », affiche du Comité central du PCA, 9 juin 1948 (GGA 9 CAB 198).

584 . Constantine B 3 86 : note de la PRG de Bône, 26 juin 1948.

585 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.

586 . Alger 91 4 I 73 : note du SLNA, 16 juin 1948 ; Alger 91 1 F 214 : note de la PRG d'Aumale, 27 mai 1948 ; Oran 115 : notes des PRG d'Oran (3 juin 1948) et Tiaret (27 juillet 1948).

587 . Résolution du Comité central de l'UDMA, 31 décembre 1947, citée dans *L'Égalité* du 2 janvier 1948.

588 . « Contre tout partage de la Palestine. Pour une Palestine libre, arabe et indépendante », tract du MTLD (Constantine B 3 87) ; message du Comité d'aide à la Palestine (UDMA et Oulémas) au président du Conseil et au ministre des Affaires étrangères, juin 1948 (Alger 91 1 F 214) ; protestation des partis nationalistes maghrébins (MTLD, Istiqlal, Destour) au ministre des Affaires étrangères, juin 1948 (Alger 91 4 I 73).

589 . « Il y aurait évidemment le plus grand intérêt à ce que les embarquements d'israélites à destination de la Palestine ne se produisent pas en Afrique du Nord », conseille une note non signée le 22 décembre 1947 (FM 81 F 864).

590 . Cité par ABITBOL M., *Juifs et Arabes au XX^e siècle*, Paris, Perrin, 2006, p. 194, et *Le passé...*, *op. cit.*, p. 444-445. « Patrie d'adoption » désigne ici les trois pays du Maghreb, sans tenir compte du fait que de nombreux juifs sont descendants de juifs présents dans ces pays bien avant même l'arrivée des Arabes.

591 . Résolution du Comité central de l'UDMA, 31 décembre 1947, citée dans *L'Égalité* du 2 janvier 1948.

592 . Alger 91 1 F 214 : note de la PRG, 18 décembre 1947.

593 . GGA 8 CAB 106 : note du SLNA, 9 juin 1948 ; Alger 91 1 F 214 et 4 I 73 : notes de la PRG, 9, 16, 18 et 21 juin 1948 ; Oran 137 : dossier sur le cheikh Brahimi (juin 1948). Vers 1960, Abdelhamid Benzine dira avoir été « antijuif comme tous les PPA en 47 pendant l'affaire de Palestine » (TIMSIT D., *Récits de la longue patience. Journal de prison, 1956-1962*, Paris, Bouchène et Flammarion, 2002, p. 436-438).

594 . Alger 91 1 F 214, 4 I 73 et Constantine B 3 87 : lettre du préfet d'Alger au GG et notes du SLNA, 9, 11 et 16 juin 1948.

595 . Oran 14, Constantine B 3 87-88 et Alger 91 4 I 73. Le rabbin de Batna se plaint toutefois d'une dégradation des relations jusqu'ici « excellentes » entre juifs et musulmans du fait du boycott (Constantine B 3 87 : note du sous-préfet de Batna, 19 mai 1948).

596 . Alger 91 1 F 214, 4 I 73 et GGA 10 CAB 65.

597 . Alger 91 4 I 73 : note de la PRG, 14 décembre 1948 ; *Liberté* des 1^er juillet et 14 octobre 1948.

598 . SPORTISSE W., « Sionisme et antisémitisme », *Progrès* n° 1 et 2, mars et avril-mai 1953.

599 . *Liberté* du 28 juillet 1949.

600 . *Alger Républicain* du 28 novembre 1952 et *Liberté* du 27 novembre 1952.

601 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG d'Alger, 15 décembre 1952.

602 . AIU Lazarus II : note manuscrite de Jacques Lazarus sur un exemplaire de cette lettre. L'un des signataires, Émile Saada, ouvrier à l'imprimerie d'*Alger Républicain*, exerce la fonction religieuse de *guizbar*.

603 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG d'Alger, 23 février 1953.

604 . GGA 10 CAB 112 : note de la PRG d'Alger, 26 janvier 1953.

605 . FM 81 F 759 : note non signée, 5 février 1953.

606 . GGA 10 CAB 2 : rapport de la PRG d'Oran, 27 avril 1954.

607 . GGA 10 CAB 11 : notes du SLNA d'Alger, 11 février et 2 octobre 1953.

608 . Alger 91 4 I 19 : note de la PRG, 20 janvier 1953.

609 . COHEN J., *op. cit.*, p. 82-83.

610 . GGA 10 CAB 112 : notes de la police et de la PRG de Sétif (25 mars 1952) et Constantine (31 mars 1952) ; *Liberté* des 25 décembre 1952 et 1er juillet 1954 ; « L'antisémitisme renaît » (tract cité).

611 . SPORTISSE W., « Sionisme et antisémitisme », *Progrès* n° 1 et 2, mars et avril-mai 1953.

Chapitre IV

Les juifs sont-ils des Algériens ?
Propagandes de guerre (1954-1962)

Les juifs, qui représentent environ 130 000 individus sur un million de citoyens français lorsqu'éclate l'insurrection de novembre 1954, sont fréquemment mobilisés comme catégorie des discours politiques pendant la guerre d'indépendance, à tel point que leur positionnement semble en être un enjeu important. À partir de 1956, le FLN, le PCA et des juifs communistes ou « libéraux » élaborent en effet une propagande abondante qui vise à susciter l'engagement des juifs contre la guerre et/ou pour l'indépendance. Cette propagande, qui connaît quelques variantes, affirme que les juifs forment une catégorie sociale et politique nettement distincte des Européens et, ce qui est plus original, qu'ils sont des membres historiques de la « nation » ou du « peuple » algériens. S'il est difficile d'évaluer la portée de ces discours, la stratégie politique qui les sous-tend se heurte à la réalité des dissensions et des pratiques à l'œuvre parmi les insurgés du FLN, à la répression qui vise les militants qui la mènent, et aux attitudes nécessairement diverses des juifs, des musulmans et des Européens d'Algérie.

Une fraternité-terreur.
Le FLN et les juifs d'Algérie

L'année 1956 marque un tournant dans la guerre : moment de forte conflictualité politique au sein de la population française d'Algérie – marquée par les manifestations d'« ultras » et l'affirmation de mouvements « libéraux » minoritaires –, elle voit le FLN, qui accentue la lutte armée, structurer son appareil politique et tenter de définir une idéologie. C'est dans ce contexte que le congrès de la Soummam (août 1956) décide qu'une propagande spécifique doit être destinée aux juifs. Mais auparavant, un événement – loin d'être fondamental

dans la guerre, mais important dans l'histoire des relations judéo-musulmanes – permet d'émettre des hypothèses quant à la genèse de la propagande du FLN : les « ratonnades » perpétrées par des juifs à Constantine les 12 et 13 mai 1956, sur lesquelles plane le souvenir du 5 août 1934.

Français ou Algériens ? Autour de mai 1956 à Constantine

Le 12 mai 1956, une grenade est lancée dans un café tenu et fréquenté par des juifs dans la rue Sidi-Lakhdar, rue judéo-musulmane où s'était produit en 1934 l'incident déclencheur des émeutes antijuives. Cet attentat, non revendiqué mais certainement commis par le FLN – déjà auteur de deux attaques à la grenade dans le quartier juif en mars-avril[612] –, fait quelques blessés et provoque la réaction d'une « foule surexcitée[613] » composée de dizaines de juifs qui, armés, tuent au hasard des musulmans et recommencent le lendemain. Un agent israélien du Mossad a révélé avoir organisé en milice ces juifs – réservistes de l'armée et déjà membres de groupes dits d'autodéfense –, et leur avoir ordonné les assassinats. Des policiers et militaires français participent également aux violences, et il est difficile d'établir le chiffre de morts : le SLNA parle de 23 morts et 27 blessés pour les deux journées, le Mossad donne 30 morts pour le 12 mai, et le FLN publie en juin 1956 la liste nominative de 61 musulmans tués le 12 mai[614].

Ces événements éclatent dans un contexte d'installation de la guerre à Constantine (présence militaire, violences répressives et d'« ultras », attentats du FLN), particulièrement claire lorsque les 29-30 mars 1956, en représailles à l'assassinat du commissaire de police Sammarcelli par l'ALN, des policiers et des civils européens exécutent sommairement des musulmans nationalistes et communistes, ancrant dans la ville la menace de « ratonnades[615] ». Mais les journées de mai relèvent aussi de tensions judéo-musulmanes spécifiques à Constantine. Depuis 1955, les autorités rendent compte dans tout le département de boycotts de commerçants juifs, de dégradations et d'attentats contre des magasins juifs, et d'envois de lettres de menaces de l'ALN à des juifs. Cependant, des rapports de fin 1955-début 1956 affirment que les attentats s'expliquent par des concurrences entre commerçants, et que des civils européens sont davantage visés que des juifs par l'ALN (les seuls juifs tués

seraient des policiers). Et lorsque fin 1955, les autorités parlent de « psychose de peur » parmi les juifs de Constantine, il ne semble pas s'agir d'une peur du FLN mais, d'après la délégation du CJAES reçue par le gouverneur général, d'une peur de voir les « éléments réactionnaires français » dresser les musulmans contre les juifs[616].

La tension monte toutefois au printemps 1956. En avril, le grand rabbin Halimi, connu pour ses amitiés avec des musulmans et son ancrage maghrébin (il ne parle qu'en arabe), aurait été invité par le FLN, pour la seconde fois depuis la fin 1955, à « ordonner à ses coreligionnaires de ne pas se mêler à la lutte qui oppose l'ALN aux Français » et à ne pas participer à des incidents de rue[617]. Fin avril-début mai, trois tracts sont diffusés dans la ville judéo-musulmane : tandis que le Comité des Juifs libéraux lance son premier appel, un tract en arabe demande aux musulmans de ne pas se laisser manipuler par ceux qui « œuvrent en coulisse afin de semer le mal et la division » entre juifs et musulmans, et des « Sémites musulmans » partisans du FLN accusent les juifs de se solidariser avec les « colonialistes », qualifiés d'antisémites[618]. Ces reproches visent les policiers juifs et les civils juifs qui ont participé à des manifestations d'« ultras », et d'après les autorités, ils expliqueraient un premier attentat à la grenade commis en mars par le FLN dans le café qui sera visé le 12 mai[619].

Après le 13 mai, les RG signalent que des commerçants juifs sont boycottés par les musulmans dans le département, tandis que les rumeurs de vengeance se diffusent jusqu'à Oran et s'amplifient à l'approche de l'anniversaire du 5 août et après des violences qui provoquent des exodes collectifs, dès l'été 1956, comme celui des juifs de M'Sila[620]. Parmi les juifs de Constantine, on « [laisse] entendre que tout nouvel attentat terroriste perpétré sur la personne de juifs pourrait être, comme le 12 Mai, suivi d'une riposte immédiate et énergique de la part de la jeunesse », mais les « jeunes israëlites » auraient aussi « pris conscience de l'inopportunité de provoquer des troubles et de se livrer, sans provocation, à des actes de violence à l'endroit de la population musulmane[621] ». Non solidaires des « ratonneurs », des juifs assurent à des musulmans que ces violences auraient été dictées par des militaires français, tandis que des notables musulmans appellent à désarmer tous les civils. La majorité des habitants du quartier, prise de peur et déplorant certainement ces

violences, tente de maintenir des relations quotidiennes : les parents juifs et musulmans retirent leurs enfants de l'école durant quelques jours, et lorsque les commerçants musulmans quittent un temps le marché de la place Négrier, les RG affirment que « la communauté juive » le déplore[622]. Les institutions juives subissent par ailleurs la pression directe des autorités : le 25 mai, fait tout à fait exceptionnel, le consistoire de Constantine subit une perquisition ordonnée par l'armée qui y recherche des armes, à la suite de quoi les représentants de la communauté disent leur « émotion » aux autorités et présentent leur démission au préfet Maurice Papon[623].

Le FLN, qui consacre un article à ces événements en juin 1956, développe la thèse de la provocation : selon *El Moudjahid*, la grenade a été jetée par « un homme habillé à l'européenne », et des « commandos européens » s'en sont pris aux « passants algériens » avant même que ne se répande la nouvelle de l'explosion, ce qui témoignerait d'un « plan dressé à l'avance ». Fait étonnant, le FLN tait la dimension juive de l'événement en qualifiant les assassins de « Français » ou d'« Européens », jusqu'à une note finale où il est dit que ces « Français » seraient « en majorité d'origine israélite[624] ». Dans un tract que l'on sait rédigé par William Sportisse, le PCA clandestin, qui voit aussi dans ces violences l'action de milices, ne relaie pas la thèse de la provocation : il qualifie l'attentat d'« acte inconsidéré » fournissant des arguments aux « colonialistes » qui veulent donner « un caractère raciste » à « la lutte libératrice ». Surtout, il met en avant la dimension judéo-musulmane de l'événement : « Des Algériens d'origine israélite et arabe sont tombés », écrit-il, en soulignant le fait que « certains Israélites clairvoyants ont épargné de la mort des musulmans en les cachant chez eux ». Renvoyant classiquement les « réactionnaires de Constantine » à leur passé vichyste, il écrit que « les ultra-colonialistes [...] ont marqué un point en parvenant à dresser [...] des Algériens israélites contre leurs frères musulmans », et accuse *La Dépêche de Constantine* de n'avoir pas relayé l'appel du grand rabbin, qui affirmait que les « problèmes » devaient être résolus « par des voies pacifiques et conformément aux idéaux de justice et de bonté[625] » et dont la lecture dans les synagogues semble avoir contribué à l'apaisement des esprits[626].

À partir de la fin juillet 1956 circule un autre texte consacré à ces événements, intitulé « Situation des Juifs d'Algérie à la lumière des événements de 1934 et de 1956 » et signé d'« un groupe d'Israélites de Constantine ». On y trouve des thématiques de la « fraternité judéo-musulmane » de 1936 ainsi que l'influence des travaux historiques d'André Chouraqui : « Les Juifs sont en Algérie depuis plus de deux mille ans ; ils font donc partie intégrante du peuple algérien. La civilisation arabe se propageant, ils l'adoptèrent et firent de la langue arabe leur langue maternelle, à la différence de la grande majorité des Juifs d'Europe qui ont conservé jusqu'à ces derniers temps une culture et un vocabulaire originaux. Et si de nombreuses familles juives, fuyant l'Inquisition espagnole sont venues se réfugier en Algérie, il faut croire que les Juifs n'y étaient pas malheureux. »

Pour les auteurs, cette « intégration des Juifs dans le passé algérien » a été remise en cause par l'« une des manœuvres les plus pernicieuses du colonialisme en Algérie » : « la division entre Juifs et Musulmans », creusée par les « avantages » accordés aux juifs et par le « [détournement] contre les Juifs [d']une rancœur populaire issue de la misère », qui a donné lieu aux émeutes d'août 1934, analysées comme un complot des autorités qui « se donnent un rôle de "Justicier nécessaire" et en même temps enrayent momentanément les progrès du mouvement national ». Toutefois, en 1940, « les musulmans ont compris » et manifestent « leur entière sympathie aux Juifs », qui leur en « gardent une profonde reconnaissance ». S'agissant des 12-13 mai 1956, le texte décrit « un cycle infernal » de représailles ayant pour origine le « zèle » d'agents juifs lors d'opérations de répression antérieures, et affirme : « Les ultras exultent, heureux de trouver des hommes de main à bon marché : après s'être montrés des antisémites notoires, ils adressent aux Juifs félicitations et flatteries. [...] Musulmans et Juifs, fils d'une même terre, n'ont pas à tomber dans le piège de la provocation. En revanche, ils se doivent de faire front contre elle. Ne pas se laisser duper par ceux qui, il n'y a pas si longtemps, envisageaient avec désinvolture l'anéantissement total des Juifs comme une étape salutaire de l'évolution de l'humanité. Se souvenir qu'ils n'ont pas désarmé ; ils ont à peine voilé leur haine et leur mépris. Mais leur racisme trouve à l'heure actuelle un autre exutoire : c'est contre les Arabes qu'ils prennent maintenant des mesures de répression exterminatrice[627]. »

Une solution pacifique, concluent-ils, pourra être provoquée par « la France libérale et populaire » et par « nous tous, Musulmans et Israélites, en collaboration avec des Européens libéraux » – phrase qui indique que pour ce « groupe d'Israélites », si tous les juifs peuvent envisager un règlement pacifique, seule une partie des Européens peut s'y conformer.

Cette lettre restée anonyme a été écrite par le communiste André Beckouche, avec l'avis d'un militant du Comité des Juifs libéraux, Jacques Laïk[628]. Né à Constantine en 1931, André Beckouche étudie à Paris, où il milite au groupe de langue des étudiants communistes algériens, composé majoritairement de musulmans et de juifs ; fin 1955, décidé à participer à la lutte, il s'inscrit à l'université d'Alger et prend un poste d'enseignant au lycée de Ben Aknoun, où il rencontre Jacques Laïk[629]. Adressée par voie postale à des centaines de juifs et de musulmans, sa lettre, reprise dans la presse légale et clandestine, circule largement parmi les militants d'Algérie et leurs soutiens internationaux. Or, il est fort probable que ce texte, diffusé trois semaines avant le congrès de la Soummam, ait inspiré des membres du FLN qui, jusqu'alors, ne développait pas de propagande systématisée à destination des juifs et n'affirmait pas leur appartenance à la nation algérienne : plusieurs textes du FLN adressés aux juifs à partir de novembre 1956 reprennent les thèmes, les exemples et les sources cités par cette lettre, et le FLN affirmera en 1960 qu'il a été amené à s'adresser aux juifs du fait de « la prise de position de certains Israélites qui, en 1956, affirmaient vouloir rester Algériens[630] ».

La réaction du Mouvement national algérien (MNA), concurrent du FLN créé par Messali Hadj après la dissolution du MTLD fin 1954, est particulièrement éclairante sur le tournant qui se produit alors dans le FLN, dont les cadres ont reçu la même formation politique que ceux du MNA. Dans un tract adressé aux juifs d'Algérie, le MNA déclare ne pas contester les analyses de la lettre du « groupe d'Israélites », qu'il dit proches des siennes. Toutefois, écrivant qu'« il serait bon de savoir quel crédit a ce groupe au sein de la population juive », le MNA développe un discours généralisant et rancunier sur « les Juifs », accusés de s'être opposés à la lutte pour l'indépendance, d'avoir « [profité] d'une existence plus que bourgeoise » et d'avoir fait « preuve d'un inlassable dévouement et de sacrifices remarquables pour une cause étrangère,

en l'occurrence l'affaire palestinienne ». Il affirme que se déclarer « partie intégrante du peuple algérien » n'a de sens que si l'on partage « les souffrances de ce peuple ainsi que sa lutte », et qualifie la lettre de « rusée manœuvre[631] ». Cette incrédulité envers la possibilité d'un anticolonialisme juif débouche ainsi sur un rejet où affleurent des propos antijuifs, également visibles dans un texte du MNA consécutif à l'affaire de Suez[632]. Le discours du FLN, qui s'élabore au même moment, est très différent.

Discours fraternel et injonction à l'engagement

Dans sa proclamation fondatrice du 1er novembre 1954, le FLN affirme avoir pour but la « restauration de l'État algérien souverain, démocratique et social dans le cadre des principes islamiques ». Sans préciser ce qu'il entend par « principes islamiques », il garantit le « respect de toutes les libertés fondamentales sans distinction de race et de confession », et donne le choix aux Français qui resteront entre conserver la nationalité française ou devenir des nationaux algériens égaux en droits et devoirs. Leur présence dans le pays étant l'un des arguments des gouvernants français pour refuser l'indépendance, certains cadres du FLN estiment qu'il faut gagner des Français d'Algérie à ces perspectives : Mohamed Lebjaoui et Amar Ouzegane tentent de susciter un mouvement « libéral » parmi leurs connaissances, ce qui aboutit notamment à la venue d'Albert Camus à Alger le 22 janvier 1956 pour appeler à une « trêve civile », puis à la constitution de la Fédération des libéraux d'Algérie le 10 mars[633].

À cette époque, des déclarations du FLN posent les bases d'une propagande spécifique à destination des juifs, qui seront établies lors du congrès de la Soummam et ne varieront guère. En avril 1956, un premier article distingue la prise de conscience « timide » de certains « Algériens d'origine européenne » qui se disent favorables à des négociations de ceux, parmi les « Algériens, d'origine israélite », qui « revendiquent dès maintenant avec fierté la nationalité algérienne[634] ». Or, cette idée d'un avant-gardisme « national » est accompagnée de l'idée que les juifs sont soumis à un choix binaire : le FLN affirme en juin 1956 que pour les juifs, à qui on a « inculqué ce patriotisme [français] de pacotille et ce respect de la grandeur impériale », « le moment du

choix et des grandes décisions est arrivé[635] ». Ces premières déclarations posent l'ambivalence des discours du FLN : chaleureux parce qu'ouverts à des « frères », ils sont également menaçants car les juifs sont perçus comme des « traîtres » s'ils soutiennent la souveraineté française, alors que ce soutien apparaît « naturel » lorsqu'il émane d'Européens. La fraternité du FLN est donc à double tranchant : à la différence des Européens et au même titre que les musulmans, les juifs sont verbalement soumis à une fraternité-terreur[636].

Ces éléments se retrouvent dans quatre longs textes du FLN rendus publics en octobre-novembre 1956 : la partie de la plate-forme de la Soummam consacrée à la « minorité juive » et la lettre du Comité de coordination et d'exécution (CCE, exécutif du FLN) aux notables juifs (dont Mohamed Lebjaoui revendique la paternité), et deux articles publiés dans *L'Action* et *Résistance algérienne*. La plate-forme de la Soummam, pilotée par Abbane Ramdane qui défend la primauté du politique sur le militaire, assure que la guerre n'est pas religieuse et doit mener à « la renaissance d'un État Algérien sous la forme d'une République démocratique et sociale et non [à] la restauration d'une monarchie ou d'une théocratie révolues ». Consacrant de longs développements à la propagande en soulignant sa portée potentiellement internationale, elle insiste sur l'action à mener auprès des non-musulmans, car ce serait « une erreur impardonnable que de mettre dans le "même sac" tous les Algériens d'origine européenne ou juive », de même qu'il « serait impardonnable de nourrir l'illusion de pouvoir les gagner entièrement à la cause ». Une nette distinction est opérée entre, d'une part, « les libéraux » européens, minoritaires, sur lesquels il faut s'appuyer afin de « [neutraliser] une fraction importante de la population européenne », et, d'autre part, la « minorité juive », qu'il faut gagner en bloc à la cause et à propos de laquelle le FLN emploie des termes plus chaleureux (« compatriotes », « frères », « fils de notre Patrie[637] »).

Cette distinction repose sur un argumentaire qui reprend d'abord l'élément central de la propagande du PCA à destination des juifs[638] : l'idée selon laquelle les « colonialistes » sont des antisémites, et que le racisme communément subi par les juifs et les musulmans doit les amener à se rapprocher. Le FLN affirme que si des « provocations » ont abouti aux émeutes de 1934, les musulmans ont été solidaires des juifs sous Vichy, ce qui devrait

amener les juifs à s'engager en contrepartie. Les « ultras » sont qualifiés de « colonialo-fascistes » auxquels est prêtée la volonté d'organiser des attentats et boycotts antijuifs qu'ils attribueraient ensuite au FLN, et dans certains textes, la distinction entre juifs et Européens est radicalisée au point de présenter l'ensemble des Européens comme des racistes anti-arabes et antijuifs[639].

Surtout, contrastant avec la propagande communiste d'avant-guerre et radicalisant les thématiques des tenants de la « fraternité judéo-musulmane », le FLN fait des traits identitaires communs aux juifs et aux musulmans une preuve de leur appartenance à la nation : selon ces textes, les juifs, présents depuis des millénaires sur « leur terre » qui a été pour ceux d'Espagne un refuge, partagent avec les musulmans un commun culturel (langue, art, croyances), ethnique (« sémites »), national (« patrie », « nation ») et politique (personnel de la régence d'Alger, entourage d'Abdelkader). Le décret Crémieux est dès lors analysé comme un acte délibéré de division venu briser une unité nationale. Le « colonialisme » en est jugé responsable, mais des textes accusent certains juifs de s'être « [désolidarisés] de leurs compatriotes », d'« avoir complètement renié leur passé algérien » et de s'être « occidentalisés à l'extrême, avec tout ce que cela comporte de dispersion, de détachement et d'abandon des valeurs traditionnelles judaïques[640] ». Il est ainsi prêté aux « traditions » juives des vertus politiques, et les juifs sont incités à revenir à un judaïsme synonyme d'algérianité. Dans la perspective de l'indépendance, le FLN invite en outre les juifs à « proclamer leur option pour la nationalité algérienne[641] » et à renoncer à une citoyenneté française jugée artificielle et sans valeur car pouvant être retirée du jour au lendemain comme sous Vichy[642]. Bien plus, jusqu'à une date avancée des négociations avec le gouvernement français, des dirigeants du FLN plaident pour que la nationalité algérienne soit attribuée en bloc aux juifs à l'indépendance – alors qu'il est entendu que seuls certains Européens prétendront, sur des bases politiques, à cette nationalité. Enfin, les responsables communautaires juifs qui défendent le maintien de la souveraineté française et acceptent la tutelle institutionnelle du judaïsme français sont accusés de confisquer la parole des juifs et, dès 1956, le FLN écrit que si la « communauté

juive » ne prend pas « nettement conscience de son avenir algérien[643] », sa présence en Algérie est compromise, contrairement à celle des juifs du Maroc et de Tunisie – pays nouvellement indépendants dans lesquels régnerait une fraternité judéo-musulmane.

Les appels aux juifs connaissent par la suite d'autres échelles de production et de diffusion : après 1959, plusieurs publications sont destinées à l'international – dont une brochure de la Fédération de France, traduite en plusieurs langues[644] –, et entre 1957 et 1962, une trentaine de tracts présentant des différences significatives sont édités localement par des combattants de l'ALN. Certains sont des tracts de propagande qui reprennent les thèmes de 1956 ou qui les actualisent, en insistant après 1958 sur le danger de « fascisation » en France puis en accusant l'Organisation armée secrète (OAS) d'antisémitisme[645]. D'autres sont des tracts-types adressés nominativement à des juifs auxquels le FLN demande d'adhérer ou de cotiser, fraternellement ou par la menace. Les menaces visent surtout des notables et des commerçants, mais aussi parfois l'ensemble des juifs, comme un tract de la wilaya II (Constantinois) de la fin 1960 qui accuse les juifs de soutenir les « ultras[646] ». Ce tract les invite toutefois toujours à proclamer leur soutien au FLN, et à l'approche de l'indépendance, le Gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA) multiplie les déclarations pour assurer l'égalité des droits aux juifs et aux Européens : en 1961, *El Moudjahid* écrit que la « collusion » de certains juifs avec « le régime colonial » et « l'attentisme » des responsables communautaires juifs sont des « handicaps » qui peuvent être surmontés, étant entendu que ceux qui resteront devront opérer une véritable « reconversion psychologique[647] ».

Une propagande ambiguë à l'épreuve de la réalité

La propagande et les actions du FLN à l'égard des juifs sont traversées d'ambivalences qui révèlent tant les problèmes liés à une catégorisation en bloc des juifs que les divergences internes au FLN. Une première ambiguïté s'installe quant aux objectifs de la propagande : s'agit-il vraiment de gagner les juifs d'Algérie à la cause, ou plutôt de séduire l'« opinion » métropolitaine et internationale ? Si certains membres du FLN comme Mohamed Lebjaoui, Amar

Ouzegane, Mohammed Harbi et Frantz Fanon[648], qui ont d'ailleurs parmi leurs proches des juifs anticolonialistes, semblent sincèrement croire à cette propagande, Mohammed Harbi affirme que d'autres la conçoivent comme une « tactique[649] », ce qui semble être le cas de la Fédération de France lorsqu'elle élabore sa brochure de 1959, largement diffusée et traduite dans le monde[650]. Par ailleurs, le contenu voire le principe même de cette propagande ne font pas l'unanimité au sein de la direction du FLN, partagée en 1956 entre l'intérieur (CCE) et la délégation extérieure du Caire. Au sein du CCE, Larbi Ben M'Hidi aurait trouvé les projets de Mohamed Lebjaoui trop « chaleureux[651] », et lorsqu'en 1957, les dirigeants du Caire emprisonnés à Paris critiquent la plate-forme de la Soummam, Ahmed Ben Bella reproche vivement au CCE d'avoir remis en cause « l'affirmation que les futures institutions démocratiques algériennes seraient inspirées par les principes islamiques », et se demande si la mise au second plan de l'islam et des États arabes, « comparée à l'importance que [le CEE semble] accorder au rôle de la minorité juive ou à celui des libéraux français[652] », relève d'une tactique ou d'une conviction. Cependant, après l'élimination de Abbane Ramdane et jusqu'à l'indépendance, le FLN poursuit à tous les échelons sa propagande à destination des juifs.

Une autre ambiguïté importante concerne ses destinataires : à la lecture de plusieurs textes dont la lettre du CCE, adressée « à M. le Grand Rabbin, à MM. les membres du Consistoire Israélite, aux élus et à tous les responsables de la Communauté Israélite d'Algérie », il est clair que le FLN estime que pour gagner les juifs, il faut gagner leurs « responsables », donc la communauté institutionnalisée[653]. Bien qu'il souligne parfois l'hétérogénéité du groupe « juif », il en revient toujours à l'idée d'un engagement en bloc et, malgré des fins de non-recevoir, s'obstine à attendre une prise de position des responsables communautaires – ce que des militants juifs pro-FLN considèrent d'ailleurs comme une erreur. De fait, cette catégorisation en communauté n'est pas sans conséquence politique. Pour l'avenir, elle laisse entendre que lors des négociations avec l'État français puis en Algérie indépendante, les juifs existeront moins comme individus que comme membres d'une « communauté » ou d'une « minorité » – termes qui, employés sans jamais être définis, peuvent laisser penser à la mise en place d'un statut juridique et d'une représentation

politique distincts voire subalternes. Bien plus, pour le présent de la guerre, cette catégorisation tend à alimenter l'idée – déjà fortement ancrée en Algérie – selon laquelle tout acte d'un juif engage *de facto* la « communauté ». Cela amène à soulever la délicate question des violences commises contre des juifs.

En 1961, le dirigeant du CJAES Jacques Lazarus écrit que « d'une manière générale, très peu d'attentats [sont] dirigés spécialement contre les juifs[654] » depuis 1954. De son côté, le FLN affirme que les boycotts antijuifs sont des manœuvres « colonialistes » et que les juifs ont pu constater « l'absence d'action terroriste de l'ALN dirigée contre eux[655] ». Alors qu'il revendique certains attentats qui visent de manière indifférenciée des civils européens, le Front prétend ne mener contre des juifs que des attaques ciblées à base politique, et considère toute action menée sans ciblage politique contre des juifs comme une « provocation ». De fait, si le FLN a lui-même éliminé des nationalistes « modérés » et des « libéraux » afin de radicaliser la lutte, il n'est pas impossible que certains assassinats de juifs aient été commis par des « ultras » européens pour éliminer des « libéraux », justifier la répression en les présentant comme des actions du FLN, et faire basculer des juifs de leur côté[656]. Le FLN commet et revendique également des assassinats politiques ciblés, ce que tendent à gommer les listes de morts juifs en laissant entendre que tous seraient morts parce que juifs. À titre d'exemple, en octobre 1956, à Médéa, où résident quelques centaines de juifs, des violences opposent des juifs et des musulmans, et deux juifs sont tués, probablement par l'ALN. D'après la police, l'un d'eux est « un sioniste convaincu, un arabophobe et il est par ailleurs en relations suivies avec l'élément européen le plus hostile à l'application d'une politique modérée », tout comme le président de la cultuelle juive[657]. De même, à M'Sila, les deux juifs assassinés en 1956 sont un gendarme et un ami du colonel commandant la ville[658].

Toutefois, on compte bien des juifs parmi les victimes d'attentats visant aveuglément des civils non musulmans et revendiqués par le FLN. Surtout, quel que soit le « ciblage » de certains assassinats, il est certain qu'étant donné le caractère structurant des identifications communautaires en Algérie, particulièrement dans les petites communes, l'assassinat d'un juif touche *de facto* de nombreux juifs, qui se sentent menacés. À Médéa, après les deux

assassinats apparemment ciblés puis l'assassinat d'un rabbin – que le FLN qualifie d'« acte de provocation d'origine française[659] » – se produit ainsi dès 1957 l'exode des juifs, tout comme à M'Sila l'année précédente, où les commerçants ont été boycottés et les juifs pris de « peur panique » suite aux deux assassinats susmentionnés[660]. L'hypothèse d'une fuite ne peut échapper à ceux qui commettent des attentats ou organisent un boycott dans des petits centres où le sort économique des juifs est lié à l'existence de clients musulmans, et il est probable que cette fuite soit le but recherché[661]. Bien plus, la vision communautaire du monde et la haine à l'égard des non-musulmans – particulièrement répandues parmi les combattants ruraux qui en ont fait la démonstration dans le Constantinois le 20 août 1955, et exacerbées par les représailles collectives de l'armée française et les « ratonnades » des « ultras » – aboutissent à des actions à base raciale. Ainsi, à Bône, en juillet 1957, des attentats indifférenciés contre des juifs répondent à des « ratonnades » commises par des juifs à Constantine, tandis qu'à Batna, en août 1956, les hommes qui viennent d'enlever le troupeau d'un éleveur juif au nom de « l'Armée de la Libération Algérienne » lui écrivent qu'il n'était « pas visé personnellement » mais a subi cet acte « en réponse au pillage de [ses] coreligionnaires du bien des Algériens musulmans au marché pendant les grèves du 15 et 16 courant[662] ».

Il va de soi que ces actes peuvent être commis par n'importe qui, y compris pour assouvir une haine ou une vengeance personnelles. Mais il est également évident que l'ALN – sans que l'on sache toujours à quel niveau de décision – a commis des actions visant des juifs en tant que juifs, en ciblant des personnalités juives emblématiques, des rabbins, des synagogues et d'autres lieux de sociabilité des quartiers juifs. Faisant peu de morts mais visant clairement les juifs comme communauté, les premiers attentats de ce type semblent se produire en 1956, et l'un des plus importants est l'assassinat non revendiqué du cheikh Raymond à Constantine en 1961[663]. Ces actions sont parfois suivies de cycles de violences antimusulmanes et antijuives indifférenciées, qui peuvent être localement prises en charge par l'ALN et l'OAS, comme à Oran en septembre 1961. Par ailleurs, dans les dernières années de la guerre ont lieu des violences antijuives commises par des foules – qui visent des biens et non des personnes –, dont les plus importantes sont les saccages du cimetière juif d'Oran

et de la synagogue de la Casbah d'Alger lors des grandes manifestations spontanées de décembre 1960. Le FLN, qui n'a pas organisé les manifestants, affirme que la mise à sac de la synagogue a été fomentée par des auxiliaires de l'armée afin de les discréditer, ce dont sont également persuadés des juifs d'Alger et de France, qui insistent sur les solidarités de musulmans durant les émeutes[664]. Ces actes témoignent quoi qu'il en soit de l'existence d'un climat antijuif dans une partie de la jeunesse musulmane d'Alger, d'Oran et de Constantine[665].

La propagande du FLN repose enfin sur plusieurs dénégations et silences. Le FLN feint d'ignorer que les juifs se sentent majoritairement Français et que même si les « libéraux » sont nombreux parmi eux, leur demander d'épouser en pleine guerre la nation algérienne constitue un grand écart qu'une bien petite minorité – dont l'écrasante majorité est communiste – est prête à accomplir. Mais l'anticommunisme du Front l'amène à passer sous silence l'appartenance au PCA des anticolonialistes juifs qu'il prend comme exemples, et à railler les « convictions nationales algériennes artificielles » des communistes « européens[666] ».

Le silence le plus frappant concerne toutefois la question palestinienne. Malgré l'alliance franco-israélienne contre les nationalistes arabes, le FLN ne prend pas position sur la question palestinienne, ne fait pratiquement pas de déclarations hostiles à Israël, et publie des démentis lorsque des propos appelant à la lutte armée en Palestine sont attribués à des membres du GPRA[667]. En 1957, Ferhat Abbas, qui déclare que les juifs « pourront émigrer où bon leur semble, même en Israël s'ils le désirent », ajoute qu'Israël peut apporter au FLN « son appui moral et son aide dans le prochain débat aux Nations unies[668] ». De fait, vers 1959, des dirigeants du FLN demandent à Henri Curiel, juif égyptien à la tête des réseaux de soutien au FLN en France, de contacter des Israéliens favorables à l'indépendance. Uri Avnery, qui plaide pour la création d'un État palestinien et le soutien d'Israël aux mouvements anti-impérialistes, fonde ainsi avec 17 Israéliens un Comité israélien pour une Algérie libre, visant à influencer le gouvernement israélien afin qu'il soutienne l'indépendance et sauvegarde l'avenir des juifs d'Algérie. En contact avec le GPRA mais boycotté par les

partis de gauche israéliens, ce comité est notamment composé d'anciens du groupe Stern, et le FLN aurait demandé à Henri Curiel de recruter parmi eux « des experts en sabotages » pour former des soldats de l'ALN dans « des camps d'entraînement en Tunisie ou en Yougoslavie[669] ».

Mais en dehors de ces déclarations et de ce comité resté aussi inconnu en Algérie que les négociations secrètes entre Israël et le GPRA sur la question migratoire[670], le vide discursif laissé par le FLN laisse nécessairement la place à des spéculations – et des inquiétudes – sur ses intentions. Nombre de juifs sont sensibles aux conflits entre les États arabes et Israël – particulièrement lors de la crise de Suez – et à leurs retombées au Maghreb, notamment au Maroc où, à partir de 1956, les autorités entravent l'émigration de leurs citoyens juifs vers Israël[671]. Les silences du FLN paraissent dès lors suspects : en 1958, l'assassinat de deux délégués israéliens de l'Agence juive venus organiser l'émigration de juifs du Sud algérien signe pour beaucoup la duplicité du FLN, et en 1960-1961, des tracts émanant probablement de sionistes ou d'« ultras » accusent le FLN de préparer un plan antisioniste et antijuif[672].

Le dialogue judéo-musulman lancé à Paris en 1957 par l'Union des étudiants juifs de France (UEJF), alors dirigée par un juif algérien, Henri Atlan, permet d'éclairer pourquoi le FLN préfère ne pas parler de la question palestinienne. L'UEJF, qui participe à des activités anticolonialistes, se prononce dès 1955 pour « les aspirations nationales des peuples d'Afrique du Nord[673] », pour la négociation et contre l'envoi du contingent en Algérie. Sioniste « de gauche », elle déplore l'hostilité des nationalistes maghrébins envers Israël et leur demande de garantir aux juifs le droit d'émigrer en Israël, mais reconnaît dans le FLN un interlocuteur, tout en critiquant le discours sur l'algérianité « nationale » des juifs, qu'elle estime naïf[674]. Souhaitant engager un « dialogue » entre juifs et musulmans autour des questions maghrébine et palestinienne, elle organise à Paris en mars 1957 une conférence sur « Les relations judéo-arabes en Afrique du Nord », animée par Kateb Yacine et Claude Ouazana, tous deux communistes et liés au FLN[675]. En juin 1957, Kateb Yacine publie dans le journal de l'UEJF *Kadimah* un article relayant le discours du FLN sur l'algérianité des juifs et consacre de longs développements à la question palestinienne ; en 1961, un autre Algérien en fait de même mais, face aux demandes de l'UEJF qui souhaiterait

voir le GPRA manifester sa sympathie à Israël, affirme que cette question est « inopportune » étant donné l'attitude de l'État d'Israël, lié à l'Afrique du Sud et à la France coloniale[676]. Or, si les membres de l'UEJF expriment divers points de vue en ce qui concerne la situation des juifs algériens, ils se dressent en bloc contre les propos tenus par ces deux Algériens sur la question palestinienne : ils accusent Kateb Yacine de nier l'existence nationale des juifs et de vouloir un État binational – solution disqualifiée implicitement comme antisémite –, alors qu'en aucun cas véhément à l'égard d'Israël et renvoyant dos à dos les nationalismes juif et arabe, Kateb Yacine affirme qu'« il faut constituer un État Arabe, intimement lié à l'État d'Israël[677] ». Cette position pourtant très modérée ne satisfaisant pas l'UEJF, le dialogue engagé avec le FLN paraît voué à l'échec. Il est dès lors clair que pour le Front, éluder la question palestinienne est un moyen de ménager ceux des juifs qui, tout en étant favorables au sionisme, sont susceptibles de soutenir la décolonisation de l'Algérie.

« En tant que juifs... » Un essentialisme stratégique

Pour des raisons évidentes, le FLN ne cite pas nommément des juifs ayant rejoint la lutte, sauf s'ils ont été arrêtés ou tués, mais il prétend que « des dizaines d'Algériens juifs [...] ont rougi de leur sang le sol de la Patrie » et que « des centaines d'Algériens juifs souffrent dans les geôles colonialistes[678] ». Fin 1956, soulignant l'attitude anticolonialiste de juifs, il cite les étudiants juifs d'Alger opposés aux « ultras », la « prise de position algérienne nationale de certains israélites constantinois », ainsi que la participation de « nombreux commerçants » aux grèves du FLN et de juifs d'Oran au mouvement « libéral[679] ». Mais ces individus agissent-ils en tant que juifs, ou est-ce le FLN qui interprète ainsi leur action ? Une réponse peut être apportée en étudiant le rôle des « libéraux » et communistes juifs qui, liés ou non au FLN, s'expriment parfois en tant que juifs et mobilisent ainsi un « essentialisme stratégique[680] », consistant à faire de leur judéité – telle qu'ils la définissent – une arme politique.

Le Comité des Juifs libéraux et les juifs dans le mouvement « libéral »

Dès avant la création de la Fédération des libéraux d'Algérie (mars 1956) émergent des groupes minoritaires qui s'opposent à la répression et appellent à des négociations sans pour autant trancher la question de l'avenir institutionnel. C'est le cas du Comité indépendant pour l'union et la paix en Algérie (CIPUPA) de Bône, qui, prenant appui sur des comités unitaires antérieurs, regroupe dès janvier 1955 des « libéraux » européens et juifs, des communistes, et des anciens élus du MTLD[681]. L'expérience la plus importante est Fraternité algérienne, constituée à Oran en novembre-décembre 1955 sous l'impulsion d'un noyau d'anciens responsables du MTLD, de communistes (dont le parti est interdit depuis septembre) et de « libéraux » majoritairement juifs, qui militaient ensemble avant 1954 dans le mouvement de la paix, le FADRL et des comités contre la répression[682]. Dans l'appel de décembre 1955, rédigé essentiellement par Marc Ferro, Jean Cohen et Lahouari Souyah et diffusé dans *Oran Républicain* – journal dirigé par des socialistes juifs –, les signataires affirment que « seule la longue politique de force pratiquée en Algérie est à l'origine de la violence », et qu'il faut : « 1/Mettre fin à la guerre. 2/Amener le gouvernement français à entrer au plus tôt en contact avec les représentants authentiques de tous les Algériens, Européens et Musulmans, afin de trouver une solution rapide et équitable au problème algérien. 3/Défendre les droits de l'Homme et du Citoyen et assurer le respect de la dignité humaine[683]. »

Parmi les signataires non musulmans de cet appel, Paul Bouaziz distingue des communistes, des « progressistes » et des « Français libéraux » – ces derniers étant peu enclins à accepter l'idée d'une Algérie indépendante[684]. Il rassemble 198 signataires dont 124 non-musulmans, parmi lesquels 38 juifs (surtout enseignants, avocats, médecins et pharmaciens). Alors que les juifs représentent moins d'un sixième de la population française d'Oran, un peu moins d'un tiers des signataires non musulmans sont donc juifs. Cette surreprésentation des juifs apparaît également en mai 1956, lorsque la police contrôle les membres actifs du groupement réunis dans l'entrepôt de tabac de Mohamed Benahmed : y sont contrôlés et expulsés du local 29 individus majoritairement non communistes, dont 2 musulmans, 14 Européens et 13 juifs[685].

Les activités de Fraternité algérienne (puis « Consciences algériennes ») semblent prendre fin après cette mesure d'intimidation, précédée d'arrestations de membres communistes et nationalistes (et du départ d'autres au maquis) et relayée par une campagne de presse présentant l'organisation comme une création du FLN. Entre décembre 1955 et mai 1956, le groupe diffuse des communiqués dans la presse et remet des textes contre la répression aux autorités, tient une permanence hebdomadaire et des réunions publiques (dont l'une, lors de laquelle Jean Cohen appelle à négocier avec les maquisards, rassemble 350 personnes dont 100 musulmans fin février 1956), et envoie des délégations à Alger, composées de Ferro, Souyah, Bouaziz, Sebaa, Benahmed et Cohen – tous musulmans ou juifs –, notamment au moment de l'appel à la trêve civile et de la venue de Guy Mollet[686]. Si des juifs jouent un rôle essentiel dans le mouvement, ils ne semblent pas s'y exprimer en tant que tels, mais bien en tant qu'« Européens ». Il en va autrement, à la même époque, parmi les « libéraux » d'Alger.

Le Comité des Juifs libéraux (CJL), également connu sous le nom de Comité pour la paix et contre le racisme, se fait connaître à partir de mars 1956 par son premier appel diffusé « en milieux israélites ». Partie prenante de la Fédération des libéraux d'Algérie (FLA), le CJL y invoque une spécificité juive liée à l'expérience du racisme et, à la différence des « libéraux » européens qui se savent minoritaires, prétend relayer « l'opinion générale » des juifs : « Appel aux Juifs pour la justice et la paix.

> Nous nous adressons à tous les hommes de bonne volonté qui, comme nous, ne peuvent plus rester témoins du drame qui bouleverse l'ALGÉRIE. La guerre à outrance ne peut engendrer que la terreur, la haine et la misère.
> Nous voulons que le sang cesse de couler.
> Il faut imposer une trêve qui permettrait à chacun de confronter loyalement et librement ses aspirations et ses thèses en vue d'une solution pacifique.
> Aucun honnête homme ne peut vouloir que l'état de choses actuel se poursuive.
> Aussi, nous, JUIFS, qui avons souffert de l'antisémitisme, condamnons les mouvements à caractère fasciste et raciste qui exploitent l'inquiétude générale. Nous stigmatisons leurs agissements.

> Nous, signataires de cet appel, conscients qu'il reflète l'opinion générale de nos coreligionnaires, vous demandons de nous aider à créer le grand rassemblement, rejoignant l'ensemble des forces démocratiques de toutes confessions au service des mêmes causes, qui fera triompher la JUSTICE et l'HUMANITÉ dans la PAIX.
> LE COMITÉ PROVISOIRE
> Fait à Alger le 15 mars 1956[687]. »

Les informations dont on dispose sur le CJL, qui semble agir dans la semi-clandestinité au même titre que d'autres mouvements « libéraux », proviennent de cinq des textes qu'il a diffusés, des interrogatoires de trois de ses membres (arrêtés du fait de leur implication à la marge dans des activités du PCA), et des documents perquisitionnés chez l'un d'entre eux, Jacques Laïk. Ces documents sont un feuillet comprenant au moins 200 noms de juifs sans doute sympathisants du CJL – ce qui correspond aux estimations de Bernard Sportisse, communiste expulsé du Constantinois et membre du mouvement –, et deux carnets dont l'un, intitulé « Comité juif », comprend des comptes rendus de réunions. Les réunions répertoriées courent du 18 novembre 1956 au 3 janvier 1957, à raison d'environ deux par semaine, et se déroulent au domicile de militants dont une vingtaine de noms sont cités. Quatre d'entre eux (non communistes) représentent fin 1956 le CJL au sein de la FLA : Roger Albou (né en 1915, gérant d'une clinique, ancien résistant du 8 novembre 1942 et fondateur de la FLA), Pierre Ruff (né en 1914, médecin, fondateur de la FLA), Bernard Chouraqui (représentant de commerce né en 1925) et Jacques Laïk (enseignant né en 1925[688]).

Les notes prises par Jacques Laïk nous apprennent que le CJL discute régulièrement de la question palestinienne, notamment au moment de l'affaire de Suez, à la suite de laquelle est mis sur pied un groupe d'étude sur « l'affaire d'Israël » et publié dans *L'Espoir-Algérie* (journal de la FLA) un « Appel aux Israélites ». Affirmant qu'en Palestine, les torts sont peut-être réciproques et les « colères exaspérées de part et d'autre », le CJL y accuse les puissances étrangères d'avoir « œuvré à l'entretien de cette tension car elle leur permettait de maintenir une mainmise économique », et reprend un argumentaire proche de celui du PCA : « Pour ce qui est d'Israël, son gouvernement avait pourtant rejeté à plusieurs reprises le principe, si cher à Hitler, de guerre préventive. [...] Et nous

Juifs d'Algérie qu'allons-nous faire ? Allons-nous accepter les éloges bruyants que nous décernent aujourd'hui, pour les Israéliens, ceux-là même qui ont applaudi aux fours crématoires et qui voudraient pour les besoins de leur mauvaise cause nous faire partager leur haine des Arabes ; quittes à susciter en d'autres occasions une haine des Arabes contre nous ? Allons-nous accepter les compliments maladroits de ceux qui ne savent traiter Mendès France que de "sale juif" ? Nous voulons la paix, au Moyen-Orient comme en Algérie et une paix juste. Nous voulons continuer à vivre ici dans les meilleures relations possibles avec les Musulmans. Nous désirons qu'entre les États arabes et Israël, s'établisse une paix définitive, que l'intégrité de l'Égypte soit respectée comme celle de n'importe quel État du monde. La qualité de nos relations, ici, avec les Musulmans nous prouve qu'un arrangement est, là-bas, possible[689]. »

Sur la question algérienne, qui occupe l'essentiel des discussions, le CJL cherche à affirmer sa légitimité en tant que voix des juifs – que lui conteste implicitement le CJAES en novembre 1956 – et envoie en décembre 1956 des délégations auprès du grand rabbin, du consistoire et du CJAES afin de susciter leurs prises de position publiques. Dans un texte publié dans *L'Espoir-Algérie*, le CJL affirme que le rabbinat doit suivre l'exemple de l'archevêque d'Alger Léon-Étienne Duval – qui dénonce la répression et se prononce pour l'autodétermination –, et reproche à ses « coreligionnaires » du CJAES de ne pas appeler à des « réformes » et à « une solution négociée ». Pour le CJL, les institutions juives pourraient d'autant plus prendre position qu'à la différence des catholiques d'Algérie, les juifs sont majoritairement « républicains » et « libéraux », et il écrit qu'affirmer comme le CJAES que les juifs ont des opinions trop diverses pour qu'un organisme prétende parler en leur nom, c'est oublier que « les Juifs seront toujours là pour aider les différents groupes ethniques à trouver un modus vivendi », et qu'« à moins de nier leur qualité de Juifs, ils se refusent à faire le jeu des fascistes et des colonialistes traditionnellement anti-arabes et antijuifs[690] ».

On ignore ce que ses membres pensent des appels du FLN (« lire tracts FLN aux juifs », lit-on simplement dans le carnet), mais le CJL se félicite en septembre 1956 de l'appel aux « compatriotes israélites » lancé lors du congrès fondateur de l'Union générale des commerçants algériens (UGCA), émanation

du FLN. Probablement rédigé par Mohamed Lebjaoui – commerçant prospère lui-même lié à des juifs « libéraux » –, cet appel invite les commerçants juifs « à méditer sur la généreuse protection des Musulmans sous Vichy » et à se joindre à l'UGCA « pour créer l'Algérie de demain » ; le CJL, qui affirme que cet appel a été suivi d'« applaudissements délirants » dans l'assistance musulmane, y voit la preuve des « possibilités magnifiques de coexistence entre les communautés juives et musulmanes[691] ». Confronté en novembre 1956 à l'assassinat – par le FLN ? – du docteur Paul Nakache à sa sortie du domicile d'un client musulman, le CJL affirme que « l'émotion » de la population juive est partagée par les musulmans de Blida et que « quelles que soient les conditions du meurtre, la responsabilité première incombe à la politique de force pratiquée en Algérie et aux méthodes de répression aveugle [...] [qui] poussent les Algériens et plus particulièrement les paysans à un état d'affolement et d'exaspération conduisant aux actes les plus incontrôlés[692] ». Le comité adhère aux positions de la FLA en faveur de la négociation avec le FLN et quant à la « reconnaissance de la vocation d'indépendance » comme « condition de la solution politique du problème algérien[693] », et discute en janvier 1957 de questions qui se posent dans la perspective d'une Algérie indépendante (double citoyenneté et enseignement du français).

L'éventail des opinions y est toutefois important. Arrêté en 1957, Jacques Laïk décrit une réunion se déroulant vers mai 1956 en présence de Paul Migueres (conseiller général) et Ange Zaffran (ancien colistier de Jacques Chevallier pour la mairie d'Alger), tous deux assidus aux réunions du CJAES et défendant au CJL une position « un peu libérale » mais « nettement francophile[694] ». Jacques Laïk, qui a grandi au Maroc et étudié en France, a pour sa part milité au PCM et au PCF, et est lié à des juifs communistes d'Alger : c'est Charles Benisti qui l'aurait introduit au CJL, et il invite lui-même André Beckouche à une réunion[695]. Cependant, vers l'été 1956 et plus encore après les arrestations de communistes impliqués dans la lutte armée en septembre-octobre, la police aurait encouragé la FLA à écarter les communistes. D'après l'interrogatoire de Jacques Laïk, « la majorité a donné son accord et

particulièrement les membres du Comité Juif », ce que tend à confirmer l'interrogatoire de Bernard Chouraqui, qui évoque également les conflits de certains membres du CJL avec les rédacteurs de *L'Espoir-Algérie*, auxquels ils auraient reproché de publier des « articles subversifs » et « anti-français[696] ».

Roger Albou, fondateur du CJL et de la FLA, est également actif au sein de l'Association de la libération française du 8 novembre 1942, dont le conseil d'administration est composé en 1955 de 8 juifs sur 16 membres, et dont il est trésorier adjoint et membre du comité directeur fin 1956. Il y soutient les positions du secrétaire Raoul Cohen-Addad, qui tente de s'opposer à ceux qui veulent mettre l'association au service des « ultras ». Sous l'impulsion du président de l'association André Achiary – organisateur des massacres de mai 1945 à Guelma et activiste de l'Algérie française –, relayé par André Temime, Fernand Bouchara, Gérard Rool ou Alfred Fitoussi, des communiqués appelant à employer « tous les moyens » pour le maintien de l'Algérie française et affichant un soutien aux « ultras » et à la répression sont en effet publiés au nom de l'association en février-mars 1956, mai 1958 et janvier 1960, obligeant l'association à démentir et à publier des motions pour affirmer son caractère apolitique et le vœu d'une Algérie fraternelle[697]. D'après Cohen-Addad, Temime et Fitoussi « ont appartenu – ou tout au moins s'en sont beaucoup trop flattés – à des groupes antiterroristes », si bien qu'« en 1956 la population algéroise était convaincue que les groupes antiterroristes étaient essentiellement constitués par les Compagnons du 8 Novembre[698] ». De fait, c'est certainement sur la base des communiqués de février-mars qu'en août-septembre 1956, deux anciens responsables (juifs) des troupes de choc du 8 novembre, Émile Atlan et Fernand Aïch, sont assassinés par le FLN, qui dit avoir agi « en pleine connaissance » de leurs activités contre-terroristes[699].

En mai 1957, alors que tout comme la FLA, le CJL ne se réunit presque plus du fait de pressions et d'arrestations, Roger Albou adresse au *Monde* un texte où il réitère les positions de la FLA en tant que « Secrétaire général du Groupement des Juifs Libéraux d'Algérie[700] ». Cherchant à reconstituer la FLA dès la fin 1957, il y parvient fin 1959 et surtout après la « semaine des barricades » de janvier 1960, qui marque un renouveau « libéral » dans toute l'Algérie[701]. Si le CJL n'est pas reconstitué, le nouveau bureau de la FLA est composé d'une

majorité de juifs : Roger Albou, Pierre Ruff, Armand Benyaich, Léon Kamoun et Maurice Gantchoula[702]. En mai 1960, les RG rapportent une réunion lors de laquelle certains de ces hommes – dont la note souligne qu'ils sont « israélites » – s'affirment méfiants envers le FLN, qu'ils accuseraient d'être « trop nationaliste » voire d'être « antisémite », et la nouvelle FLA se distingue de fait de *L'Espoir-Algérie*, qui soutient le FLN[703]. Toutefois, la FLA prône toujours l'autodétermination, la négociation avec le FLN et la fin des institutions coloniales, en insistant sur l'égalité juridique et les garanties pour la « minorité européenne ». Bien plus, son président Roger Albou, qui se dit favorable à « l'association », écrit en février 1960 que « les libéraux d'ALGÉRIE ont été l'objet de poursuites sévères parce qu'ils ont toujours admis que si les Algériens désiraient leur indépendance, ils devaient pouvoir l'obtenir[704] ».

De fait, les « libéraux » sont soumis durant toute la guerre aux pressions des autorités et des « ultras ». En 1960, la Sûreté nationale note qu'ils « se heurtent plus que jamais aux préjugés d'une large fraction de la population européenne[705] », et plusieurs membres de la FLA sont ciblés par des attentats ou des menaces de mort de l'OAS, comme Roger Albou et Maurice Gantchoula[706]. Il faut dire que dès 1956, les services de renseignements prêtent au CJL – comme à tous les « libéraux » – un rôle politique avancé : ils présentent à Jacques Laïk des photos de dirigeants du FLN pour savoir s'il les connaît, qualifient les menées du CJL d'« activités antinationales » et, constituant un organigramme de l'activité « progressiste et communiste », dessinent une case « Juifs d'Alger favorables au FLN[707] ». L'action entreprise fin 1956 par Charles Benisti, membre actif du CJL, explique probablement cette mention.

Représentant de commerce de 34 ans et ancien membre d'une cellule communiste de la lisière de la Casbah, Charles Benisti est arrêté en mai 1957 et condamné à trois ans de prison pour avoir participé, le 20 novembre 1956, à une entrevue avec deux jeunes responsables de l'ALN, dans une mechta située à une vingtaine de kilomètres d'Alger. Suite à cette entrevue, les maquisards rédigent un rapport – plus tard tombé entre les mains de la police – destiné à Si M'hamed (dirigeant de la wilaya IV) et mentionnant de manière bien imprudente les nom, prénom et adresse de Benisti. La position de ce dernier demeure floue. A-t-il agi

de sa propre initiative et en son nom propre, comme il l'affirme ? Ou a-t-il été mandaté par la FLA ou le PCA, comme le sous-entend le rapport de l'ALN ? D'après les déclarations de Benisti au juge militaire, un client musulman l'aurait incité à cette rencontre en lui disant que les maquisards sont des « libéraux » et « ne désirent pas voir partir les Français d'Algérie[708] ». Lors de son premier interrogatoire par la DST, confirmé à son procès, Benisti déclare : « ma visite n'avait d'autres buts que de déterminer certains points idéologiques sur lesquels l'élément européen de la population algérienne pourrait se trouver en accord et essayer, de cette base de départ, d'arriver au résultat souhaitable d'un cessez-le-feu et d'un arrangement politique. L'accord ne s'est pas fait sur cette question car mes deux interlocuteurs étaient principalement intéressés par l'aide matérielle que j'étais susceptible de fournir au FLN[709] ».

D'après l'agent de liaison qui l'accompagne, Charles Benisti aurait reproché aux maquisards les attentats indifférenciés contre des civils, ce à quoi ils lui auraient répondu que des civils musulmans étaient également victimes de la guerre. Ils font toutefois part à Benisti de leur souhait de s'entendre avec des « libéraux », et écrivent dans leur rapport qu'ils lui ont « fait comprendre comment se posait le problème de la minorité européenne au FLN », sans doute dans les termes de la plate-forme de la Soummam. Benisti, visiblement déçu par la rencontre, fait tout de même parvenir 2 000 couvertures et des numéros de *L'Espoir-Algérie* au maquis[710]. Voici des extraits du rapport rédigé par les combattants de l'ALN sur cette rencontre : « Depuis une certaine période un agent de liaison nous a informé qu'il se trouvait un Juif qui nous aidait matériellement en nous envoyant gratuitement des couvertures, etc. Cet européen cherchait à nous voir pour avoir la garantie que le contact était sérieux, car il nous promettait beaucoup de choses, surtout en ce qui concerne les armes, vu qu'il avait déjà envoyé, avant notre arrivée dans la région, 4 grenades[711]. Nous faisons remarquer que l'agent intermédiaire entre le juif et notre agent de liaison est un gros commerçant musulman Algérois confiant et honnête que connaît depuis longtemps notre agent de liaison.

> Nous avons interrogé notre agent de liaison d'une façon bien approfondie sur le pourquoi de l'entrevue du Juif qu'il voulait avoir avec nous, pour éviter tout noyautage. Toutes les assurances nous furent données. Nous n'avons accordé aucun délai au Juif pour monter. [...]

> Ce Juif est un communiste. Il nous a fait l'historique et la situation morale de la "Fédération des Libéraux d'Algérie" [...] Cette Fédération fait une large propagande autour des européens. Elle leur fait connaître le vrai visage, pur, de la "Philosophie" du FLN en leur faisant comprendre que les européens sont des Algériens, tout comme les Musulmans et que la guerre d'Algérie est une guerre politique et non une guerre raciale. [...] Bref cette Fédération se veut comme une charnière entre le FLN et la masse européenne. Le jour, où les européens s'engageront corps et âme, cette Fédération se ferait reconnaître officielle par le FLN. Tel est le Tableau qu'a brossé M. Bénisti.
> [...] Nous avons posé à M. Bénisti la question suivante : Comment concevez-vous votre aide matérielle et morale au FLN local (notre région). C'est là que s'est engagée la vive discussion. Nous avons compris que M. Bénisti était envoyé par le parti Communiste pour se faire reconnaître par le FLN. Notre réponse a été claire et simple : il faut que le parti communiste enlève sa dépouille politique personnelle pour se fondre dans le FLN comme les autres partis politiques, ensuite il ne nous appartient pas à nous dirigeants d'une région, de résoudre ce problème[712]... »

Il est frappant de constater qu'alors même qu'il s'est exprimé en tant qu'« Européen » et que les maquisards lui ont exposé « le problème de la minorité européenne », Benisti est quasi systématiquement désigné par les combattants de l'ALN comme « un Juif » ou « le Juif ». Ce rapport témoigne également de la méfiance envers les communistes. Alors que depuis juin 1956, l'accord PCA-FLN prévoit le maintien du PCA comme parti et l'intégration individuelle de combattants communistes à l'ALN, ce rapport en reste aux positions antérieures du FLN. Pourtant, et malgré les silences du FLN quant à l'appartenance au PCA de la majorité des juifs qui le rejoignent, il lui est nécessaire de passer outre cette méfiance et de composer avec le PCA pour entrer en contact avec des anticolonialistes juifs.

L'action du PCA clandestin à destination des juifs

Les RG émettent parfois l'hypothèse que la propagande du FLN à destination des juifs est l'œuvre de communistes[713], mais le PCA ne semble pas s'être adressé spécifiquement aux juifs durant la guerre avant l'« Appel aux Juifs algériens » de novembre 1960. Toutefois, en juillet 1958, l'« Essai sur la nation algérienne », rédigé anonymement par Bachir Hadj Ali, leur consacre

deux pages. Critiquant la théorie de « nation en formation », il affirme que la « prise de conscience nationale définitive » des « Algériens autochtones » a eu lieu sous Vichy, et que les Européens peuvent prétendre à une « intégration » dans cette nation. Concernant les juifs, le PCA remet désormais clairement en cause le décret Crémieux et ses « conséquences néfastes », dont le fait d'avoir « contribué à couper les Juifs de l'Algérie, leur patrie depuis des siècles », et développe, fait nouveau, des considérations identitaires qui laissent entendre que les juifs peuvent être plus « naturellement » des « patriotes » et citoyens algériens que les Européens[714]. On retrouve cette idée dans l'« Appel d'Henri Alleg aux Européens et aux Israélites » lancé en novembre 1961, ainsi que dans un texte de mars 1960 où le Comité central affirme qu'au sein de la population « européenne », les deux principales cibles de la propagande anticolonialiste doivent être les ouvriers et « la communauté israélite en butte à l'antisémitisme des ultras et qui, dans son ensemble, a des racines profondes dans ce pays[715] ». Le 26 novembre 1960, le PCA diffuse dans toute l'Algérie un « Appel aux Juifs algériens » qui insiste particulièrement sur des aspects historiques, politiques et identitaires : « Si votre accession à la citoyenneté française, avec le décret Crémieux, a constitué objectivement pour vous un progrès politique dans vos rapports avec les colonialistes, il n'en a pas moins constitué un recul sur le plan de votre attachement à vos propres valeurs culturelles et sur le plan de votre appartenance à la communauté algérienne. [...]

> Près de la moitié des 150 000 juifs algériens portent des noms authentiquement algériens. Ils sont ici depuis des siècles et des siècles. D'autres, chassés de l'Espagne catholique au xv^{e} siècle et des autres rivages méditerranéens, ont trouvé sur notre sol plus de tolérance. Ceux qui spéculent sur la condition des juifs algériens dans les siècles passés oublient de dire que la condition générale des masses populaires juives n'était brillante nulle part ailleurs. Au surplus, ils oublient ou ne savent pas que : – "On ne trouve nulle trace dans l'histoire ou la pensée des musulmans maghrébins d'un antisémitisme comparable, fût-ce de loin, aux formes aberrantes que la haine du juif prit en Europe, du Moyen Âge à l'époque moderne " (André Chouraqui, *Les Juifs d'Afrique du Nord*, page 62).

– Ils oublient, ou ne savent pas, que par deux fois (au XV^e^ et au XVIII^e^ siècles), les juifs d'Alger combattirent victorieusement aux côtés des musulmans contre les envahisseurs espagnols (alors que les juifs d'Espagne avaient, selon l'historien Jules Isaac, accueilli les armées de Tarik en libératrices) et que ces victoires communes sont magnifiées chaque année, encore aujourd'hui, dans certaines de vos fêtes religieuses.
– Ils oublient qu'au début du siècle, avec les Max Régis, comme sous Vichy, avec les pétainistes, les juifs dans leur malheur n'ont subi de la part des Algériens, opprimés depuis 1830, aucune brimade, que le Parti Communiste Algérien, réduit à la clandestinité, dénonçait l'odieux racisme des colonialistes ; qu'Ahmed Boumendjel, porte-parole actuel du GPRA, répondit aux sollicitations antijuives des autorités françaises (après la suppression du décret Crémieux par Pétain et l'instauration du numerus clausus par Weygand et Chatel) : "NOUS NE VOULONS PAS DE L'ÉGALITÉ PAR LE BAS."
Ils oublient que vous avez, avec les autres Algériens, une vie en commun sur la même terre, que vous avez eu avec eux, dans un passé récent, et que vous avez encore avec eux, dans les petites villes, une langue commune de relations, *la langue arabe* ; que vous cultivez dans votre vie familiale la musique algérienne, en un mot, que vous possédez avec les Algériens des *facteurs nationaux communs* même si la plupart d'entre vous n'en ont pas bien conscience. [...]
Vous qui avez pris les armes en Novembre 1942 pour aider les alliés à débarquer en Algérie et en finir avec un cauchemar qui durait depuis moins de 3 ans, devez comprendre que la lutte armée est devenue pour le peuple algérien le plus sacré des devoirs après un cauchemar qui a duré et dure depuis plus de 130 ans.
L'ALN lutte contre l'armée française dont la majorité des cadres supérieurs sont imbus de l'esprit raciste et réactionnaire. Ce n'est pas par hasard que sont employés contre les Algériens des moyens dignes de ceux utilisés par les hitlériens pour exterminer les juifs d'Europe (tortures, massacres collectifs, destructions de villages, camps de la mort).
Nombre d'entre vous que la *francisation* avait éloignés à la fois de vos traditions les meilleures et de la patrie algérienne ont repris le chemin national en participant aux luttes de libération, en bravant les tortures, les prisons, les camps colonialistes et l'exil. D'autres ont aidé et aident la résistance algérienne sous différentes formes. Enfin, des libéraux juifs

> agissent pour la paix, la négociation, pour l'application loyale de l'autodétermination. Dans sa masse profonde la communauté juive d'Algérie (à l'exception d'une infime minorité qui a pactisé avec les ultras) ne s'est pas dressée contre la lutte de la nation algérienne. [...]
> Le 18 février 1960, le Président Abbas déclarait : "L'Algérie est le patrimoine de tous... l'Algérie aux Algériens, quelle que soit leur origine... Cette formule n'est pas une fiction. Elle traduit une réalité vivante basée sur une vie commune." Notre parti n'a cessé de soutenir, depuis plus de 20 ans ce point de vue qui est aujourd'hui celui de tous les patriotes algériens[716]. »

De fait, le FLN a bien été influencé par des textes rédigés par des communistes. Mais il est clair qu'en retour, sa grille de lecture en termes de « patrie » précoloniale et de « sentiment national » s'est imposée au PCA. Toutefois, le PCA se distingue du FLN par l'affirmation qu'il ne s'agit pas pour lui d'« imposer à l'avance la citoyenneté algérienne[717] » aux juifs. Par ailleurs, il reproche aux nationalistes de faire « peu d'efforts politiques[718] » pour neutraliser ou convaincre les non-musulmans, et tente de son côté de mener quelques actions de fond.

Outre l'activité de communistes au sein du Comité des Juifs libéraux, le PCA aurait chargé au printemps 1956 Yves Bensaïd, ouvrier de 28 ans, « de créer un groupe de juifs libéraux à Blida[719] », tandis qu'à Alger, Lucien Hanoun fait partie vers octobre 1956 d'une délégation du PCA auprès des responsables communautaires juifs, qui se heurte à un « froid complet[720] ». À Constantine également, William Sportisse se souvient avoir réuni courant 1956 plusieurs juifs communistes pour réfléchir à une action légale en direction des juifs. Le choix se porte sur Hubert Hannoun, professeur de philosophie et ancien militant du groupe de langue des étudiants communistes algériens de Paris. Né en 1931, arabophone, il a grandi dans le quartier juif au milieu d'amis juifs et musulmans, a suivi des études religieuses poussées jusqu'à vouloir devenir rabbin, et a milité, adolescent, dans un mouvement sioniste[721]. Passionné par le judaïsme et la vie culturelle juive, et non connu comme communiste, il peut satisfaire un intérêt personnel et les orientations du PCA lorsqu'il entre en 1956 à la section culturelle du consistoire israélite – dont il utilisera également le matériel pour tirer des tracts clandestins du PCA. Il impulse au sein du consistoire le cercle d'études « Clarté », qui réunit chaque dimanche des « Juifs de toutes

convictions, rabbins et laïcs, croyants ou non, pratiquants à des degrés très divers, sceptiques, ou même simples curieux[722] ». Ce cercle organise également des expositions et des conférences publiques, et lance en 1956 la revue *Clarté*, qui se veut le « “porte-parole” des communautés juives du Constantinois[723] ».

Clarté, qui compterait 1 500 lecteurs en 1960, est patronné par les grands rabbins d’Oran et de Constantine et par l’historien André Chouraqui. Son comité de rédaction compte six membres – un commerçant, un employé des PTT, un employé de l’EGA, une institutrice et deux enseignants –, qui promeuvent la « tolérance » et la « lutte contre le racisme[724] » et traitent d’art, de sciences, d’éducation et de religion. Hubert Hannoun, qui défend un judaïsme « libéral » et « humaniste », décrit en 1960 ce qu’il considère comme le cœur de la condition juive : la révolte et l’identification envers d’autres opprimés. Citant Albert Memmi et Julien Benda, il écrit de ce dernier que « son attachement à la France est sincère et total » mais reste « intellectuel » et ne « [comprend] guère d’éléments instinctifs, charnels, irrationnels » ; et s’il est imprégné de culture juive française, *Clarté* insiste sur les spécificités du « Judaïsme local[725] », et notamment sur son enracinement maghrébin : le numéro de juillet 1957 est consacré à une conférence sur le « folklore algérien » du cheikh Raymond, organisée par *Clarté* et lors de laquelle le musicien ne s’exprime qu’en arabe[726], et un autre numéro répertorie les origines des noms des juifs de Constantine, pour l’essentiel arabo-berbères. En pleine guerre, de tels articles ne passent pas inaperçus : apparemment dénoncé par l’un des rares juifs de Constantine à avoir rejoint directement les « ultras » après mai 1958, Hubert Hannoun est menacé de mort et doit se réfugier en catastrophe en France en 1961. Son appartement sera détruit par une charge de plastic quelque temps après son départ[727].

Quand le FLN fait appel à des juifs communistes

Âgé de 22 ans, petit-fils d’un rabbin de Tlemcen et fils de bijoutiers de Mostaganem, Georges Bensaïd, instituteur et caporal de l’armée française « convaincu que les rebelles défendaient une juste cause[728] », déserte avec l’aide du réseau communiste de Blida le 25 juin 1956. Accueilli à la gare

d'Orléansville le 27 juin par deux « Européens », il est conduit dans une ferme où le reçoit « Si Youssef », pseudonyme d'Abdelkader Babou, dirigeant de groupes armés du PCA, intégré dès avril 1956 à l'ALN et organisateur du passage de communistes au maquis. Planqué durant une semaine, Georges Bensaïd dit y avoir été interrogé sur « [ses] dispositions à l'égard des musulmans et sur [ses] occupations militaires[729] », avant d'être transféré dans un autre lieu où « Si Ahmed » lui confie une mission : « plusieurs jours après je partais à Ténès, habillé en gandoura, solliciter auprès des Israélites de la région de participer à une réunion de propagande du FLN[730] ». Cette mission politique d'un juif travesti en musulman, qui évoque les rapports de police des années 1930, ne dure toutefois qu'une journée. Voyageant à dos d'âne et à moto, Georges Bensaïd se rend dans un magasin tenu par un juif : « Je lui ai exposé que la situation en Algérie n'avait rien à voir avec la situation avec Israël et les pays arabes. Après m'avoir écouté il m'a dit que j'étais fou de m'être embarqué dans une telle affaire[731]. » Réinterrogé en 1959, il précisera que cette tâche lui avait sans doute été confiée parce que les maquisards avaient constaté qu'il était un « tiède[732] ». Ayant rapidement rejoint son corps en prétextant une histoire sentimentale, il ne sera découvert et condamné à une peine avec sursis qu'après une enquête sur le PCA de Blida en 1957[733].

Cet exemple n'est pas le seul d'une collaboration entre le FLN et le PCA ou des communistes juifs pour mener une propagande à destination des juifs. En avril 1958, à une quarantaine de kilomètres de Constantine, l'armée française récupère des documents de l'ALN groupés dans un dossier « Israélites ». On y trouve une longue lettre consacrée à l'action de propagande à mener parmi les juifs, et un tract signé « Vigilance juive de Constantine[734] ». Rédigée entre mai et novembre 1957, cette lettre a pour auteur un militant du PCA qui pourrait être Jean-Claude Melki, né en 1932 dans le quartier juif de Constantine, ancien membre du groupe de langue des étudiants communistes algériens de Paris revenu à Constantine fin 1955 pour militer et travailler comme avocat. Elle commence ainsi : « Chers Frères, Récemment vous nous avez proposé de mettre à votre disposition un groupe de militants de notre parti pour réaliser un travail auprès des Israélites visant au renforcement de la lutte libératrice. L'importance de ce travail ne nous a jamais échappé. C'est pourquoi nous répondrons affirmativement, en principe à votre proposition. »

Mais s'il estime qu'il est « possible et souhaitable d'inculquer à la grande masse des Algériens israélites une conscience Nationale Algérienne », on ne peut selon ce militant « surestimer » les résultats d'une telle entreprise, et il reproche implicitement au FLN son approche de la question. Pour lui, il faut insister essentiellement sur le racisme, le fascisme et la répression, et tenir compte non seulement du fait que « des juifs sont attachés à la France démocratique » et « pensent que leur existence sera impossible dans une Algérie indépendante », mais aussi de « la question d'Israël ». Surtout, écrivant que la lutte armée doit être « dirigée contre l'appareil d'oppression colonialiste », il critique les attentats visant des civils de manière indifférenciée. Il propose toutefois la mise en place d'un groupe juif « d'avant-garde » sous contrôle du FLN, chargé d'organiser « les milieux israélites favorables et décidés à soutenir et à participer au travail de la Résistance Algérienne » et à aider l'ALN « par tous les moyens[735] ». Ce groupe est certainement l'auteur fin 1957-début 1958 de tracts postés de Constantine et signés « Vigilance juive de Constantine » (VJC) puis, en 1959, de tracts postés du sud-est de la France et signés « Conscience juive algérienne » (CJA) et « Comité pour la négociation : section juifs d'Algérie[736] ». Adressés aux juifs et aux musulmans, souvent manuscrits et accompagnés de quelques mots en arabe, ils appellent à la négociation avec le FLN, offrent des garanties aux juifs en citant en exemple « nos frères Juifs de Tunisie et du Maroc », condamnent les attentats contre des juifs et les violences de « certains jeunes voyous » juifs contre les musulmans, et citent Kateb Yacine et « notre regretté et vénéré Sidi-Fredj HALIMI » sur la symbiose judéo-musulmane. Ils déclarent « prendre en main les destinées de la communauté juive » et dénoncent la « lâcheté » des dirigeants communautaires, car être juif signifie pour eux s'engager en faveur des « humiliés » afin d'être « dignes des plus hautes valeurs morales du judaïsme ». Et s'ils écrivent que le « peuple algérien » est « par son essence même différent du peuple français », ils évoquent leur « attachement à la France » et se démarquent de l'univocité identitaire prônée par le FLN en se définissant comme des « juifs-français-algériens » qui ne devront pas forcément opter pour la nationalité algérienne[737].

Des actions conjointes de nationalistes et de communistes juifs algériens ont également lieu à Paris. En février 1957, plusieurs quotidiens français publient le texte suivant : « Algériens d'origine israélite, nous avons pris connaissance dans la presse française de l'appel du Front de Libération Nationale (FLN) aux Israélites d'Algérie. Touchés par cet appel qui déclare notamment : "Le peuple algérien considère qu'il est aujourd'hui de son devoir de s'adresser directement à la communauté israélite pour lui demander d'affirmer d'une façon solennelle son appartenance à la nation algérienne. Ce choix affirmé dissipera tous les malentendus et extirpera les germes de haine entretenus par le colonialisme français." Nous approuvons son contenu et les perspectives politiques qu'il ouvre. Nous condamnons avec force la politique de reconquête coloniale dite de "pacification". Nous décidons de constituer un Comité dans le but d'éclairer nos compatriotes Algériens d'origine israélite sur leurs véritables intérêts et de lutter pour la négociation entre le gouvernement Français et le Front de Libération Nationale, porte-parole du Peuple Algérien. »

C'est début 1957 que deux membres de la Fédération de France du FLN, Mohamed Lebjaoui et Mohammed Harbi, lancent l'idée de la création de ce Comité des Algériens israélites pour la négociation. Harbi qui, très proche des étudiants communistes algériens de Paris, a rejoint le FLN à l'été 1956, se tourne logiquement vers ses amis juifs. Depuis leur contestation du vote des pouvoirs spéciaux par le PCF en mars 1956, qui a entraîné la dissolution de leur groupe de langue, les étudiants communistes algériens – surtout musulmans et juifs – sont sans structure, et la plupart ont rejoint le FLN à la marge ou directement. C'est le cas d'André Akoun et de Claude Ouazana – juifs oranais ayant adhéré au PCA après le bac avant de rejoindre Paris en 1948-1949 – et de Claude Sixou qui, né en 1931 dans le Sud-Oranais, étudie à Paris puis enseigne à Tiaret (où il entre au PCA) avant d'être réintégré à l'École nationale supérieure d'aéronautique dont il avait été exclu pour raisons politiques. Tous ont accueilli avec enthousiasme le déclenchement de l'insurrection et avec colère l'attitude du PCF. Claude Ouazana, qui a déjà pris position en tant que juif dans le milieu étudiant algérien en se déclarant volontaire pour se battre avec Nasser durant la crise de Suez, se souvient d'une réunion tenue début 1957 avec André Akoun, Mohammed Harbi et Abdelaziz Benmiloud, lors de laquelle lui est proposée la responsabilité de ce comité. Il dit avoir accepté sans conviction, espérant que cela faciliterait son

adhésion au FLN : « J'ai dit à Mohammed : "Tu vas faire rire un troupeau d'éléphants. Toute la communauté ! Quand ils vont voir que des juifs appellent la communauté à prendre parti pour le FLN." [...] Mais le but de Mohammed, c'était qu'on nous arrête, pour créer un mouvement. Action-réaction. Mais peut-être qu'il pensait comme moi que c'était une stupidité[738]. »

À l'inverse, Claude Sixou affirme avoir cru à la portée de cette initiative : « Quand Mohammed Harbi est venu me chercher, il a trouvé un convaincu. [...] Moi, j'étais persuadé que je pouvais faire quelque chose. [...] je ne connaissais pas très bien comment réagissaient les gens d'Alger, de Constantine ou d'Oran, mais surtout je voyais comment ça réagissait dans ma famille : moi, j'avais un oncle qui était sympathisant de l'UDMA, ouvertement. [...] Ils voulaient continuer à vivre en Algérie, et ils étaient avec le mouvement, c'était normal[739]. »

L'acte de naissance du Comité est signé par cinq individus (dont la presse ne publiera pas les noms) qui, pour certains, ne se connaissent pas : Claude Ouazana, Claude Sixou, Daniel Allouche, Pierre Attal et Pierre Benkemoun. Daniel Allouche, seul membre actif du Comité auprès de Claude Ouazana, André Akoun et Claude Sixou, aurait été instituteur dans le Sud algérien et expulsé en 1956. Quant à Pierre Attal, étudiant en lettres et fils d'une victime du 5 août 1934, Mohammed Harbi l'a connu à Paris en 1955 par l'intermédiaire de son épouse, Jeanne Melki, communiste constantinoise et sœur de Jean-Claude Melki. Ce Comité est sans doute l'auteur d'un texte signé d'un « groupe de Juifs Algériens » en février 1957, où l'on peut lire une critique très vive du décret Crémieux et de la « francisation » (ayant entraîné un « reniement » de « l'héritage mosaïque transmis par nos parents et leur culture arabe »), et une prise de position « patriotique » insistant essentiellement sur des aspects identitaires (« frères de race », « Sémites[740] »). Outre le lancement d'une souscription juive en faveur du FLN, un bulletin clandestin du Comité est imprimé au printemps 1957 avec l'aide de *Témoignage Chrétien* et expédié à des juifs en Algérie. Relayant la lettre du CCE du FLN et convergeant avec son discours, le Comité critique les déclarations du CJAES et, à l'image de Comité des Juifs libéraux, demande aux institutions juives de prendre position. Ses rédacteurs, qui n'ont pas 30 ans, insistent également sur le vécu de leur

génération, dans des phrases où l'on reconnaît l'empreinte de Claude Sixou, traumatisé par son exclusion de l'école sous Vichy : « Pour nous qui venions à peine d'avoir l'âge de raison en ces jours d'humiliation, ces années de jeunesse ont à jamais marqué notre vie et c'est pourquoi nous sommes *fiers* de l'injure qu'on nous lançait comme un opprobre : *OUI, NOUS SOMMES DES JUIFS INDIGÈNES ALGÉRIENS... ET APRÈS ?* Vous n'aurez pas notre cœur contre un certificat de nationalité dont vous vous servez comme d'un couperet de guillotine[741]. »

Les échos étant nuls, les réunions du groupe se font rares. Claude Sixou, qui attend la fin de ses études pour, espère-t-il, rejoindre un maquis de l'ALN, est mobilisé dans l'armée française à l'été 1957. Avant de gagner clandestinement la Tunisie, il adresse une lettre au président de la République pour expliquer son insoumission. Concordant avec le discours du FLN, il y condamne la politique d'« assimilation » des juifs et décrit une prise de conscience nationale au contact de collégiens de Tiaret et d'étudiants d'Alger devenus soldats de l'ALN : « C'était pour moi la première fois que je me trouvais mêlé aussi intimement aux masses profondes de mon peuple sur la seule base où la rencontre était possible, sur la base de l'anticolonialisme. En deux ans, je fis dans cette voie des progrès extraordinaires ; cette carapace d'incompréhension qu'on avait accumulée entre deux communautés sœurs fondait comme neige au soleil de l'action réciproque ; je redécouvrais les multiples affinités qu'un siècle d'une politique d'assimilation forcenée n'avait pu faire disparaître, je découvrais, et cela, croyez-le bien, sera porté au terrible dossier d'accusation du colonialisme français, que j'avais une Patrie, que je n'en avais jamais eu qu'une et que j'avais été incapable de la voir pendant plus de vingt ans. [...]

> Comme des millions d'Algériens, j'ai accueilli les nouvelles du 1er Novembre 54 avec un indicible sentiment de joie et de fierté : il me semblait que j'attendais ce jour depuis la défaite d'Abdelkader. En vérité, il ne s'y mêlait qu'une seule appréhension : celle de voir ces hommes valeureux se faire massacrer jusqu'au dernier (comme cela était déjà arrivé tant de fois) avant d'avoir pu grouper derrière eux l'ensemble du peuple algérien.

> [...] Algérien de culture française, j'ai toute raison de m'inquiéter de la détérioration croissante des rapports franco-maghrébins. Je désire passionnément une collaboration amicale et fructueuse dans tous les domaines entre la France et l'Algérie, mais ni moi, ni aucun patriote algérien n'acceptera jamais plus que cette association soit celle du cavalier et du cheval. C'est pourquoi, avant qu'il ne soit trop tard, dans l'intérêt du peuple français, aussi bien que dans celui du peuple algérien, dans l'intérêt même des Français qui vivent de leur travail en Algérie, il faut reconnaître l'Indépendance de l'Algérie et négocier avec le Front de Libération Nationale[742]. »

Enquêtant sur ce Comité à partir de juin 1957, les RG évoquent à juste titre Claude Ouazana et un café de la place de la République tenu par un juif algérien, mais émettent l'hypothèse erronée selon laquelle le Comité fonctionnerait sous couverture de l'UEJF[743]. Aucune mesure policière directe ne semble avoir été prise contre les membres du Comité, mais la pression s'exerce par d'autres biais : à la fin de l'été 1957, Claude Sixou est l'objet de mesures non motivées du ministère de l'Air (dont il dépend) et de l'armée française (où il fait ses classes) ; André Akoun, qui est sous les drapeaux, se voit notifier son envoi en Algérie ; Daniel Allouche, menacé de mort, doit fuir la France ; enfin, Claude Ouazana, traqué un soir par plusieurs hommes qu'il parvient à semer, se met à l'abri hors de Paris. Tous poursuivent la lutte clandestine mais abandonnent l'action à destination des juifs. La direction du FLN ne les y encourage d'ailleurs pas : à Tunis, Claude Sixou essuie des refus lorsqu'il propose à Ahmed Kaïd et Ahmed Boumendjel de l'envoyer en Algérie militer parmi les juifs. Malgré ses demandes répétées, sa lettre au président n'est pas diffusée par le FLN avant 1959, et lui qui s'était engagé corps et âme et voulait rejoindre le maquis affirme en 2007 : « Ma religion est faite, maintenant : les dirigeants nationalistes n'ont rien fait pour attirer les juifs[744]. »

Au final, s'il est clair qu'un nombre conséquent d'acteurs du mouvement anticolonialiste ont estimé qu'une action à destination des juifs était nécessaire, les difficultés de sa mise en œuvre – du fait de la clandestinité, de pressions et d'une répression qui touchent y compris les « libéraux » – et les ambiguïtés du FLN – quant à la sincérité de sa démarche et quant à la concordance de sa propagande avec la réalité de ses pratiques – l'ont sans doute rendue peu audible.

Toutefois, cette propagande a bien été entendue par certains juifs comme par les autorités, et elle a nécessairement eu un impact qu'il faut tenter d'évaluer en questionnant de manière générale la diversité des attitudes politiques des juifs durant la guerre.

Les juifs d'Algérie face à la guerre d'indépendance

La propagande du FLN à destination des juifs affirme qu'il leur faudrait surmonter un « trouble de conscience[745] » provoqué par la guerre et leur supposé déchirement identitaire. De même, des témoignages avancent l'idée que les juifs comprenaient la révolte des colonisés, mais que liés à la France économiquement et sentimentalement, ils ne pouvaient approuver la perspective de l'indépendance, sans pour autant s'y opposer frontalement. Cependant, s'il est fort probable qu'en proportion, les juifs sont plus nombreux que les Européens à comprendre l'origine de l'insurrection et à désapprouver la répression et les « ultras », on ne saurait généraliser l'idée d'une position intermédiaire, car il y a bien des attitudes tranchées parmi eux. Sans prétendre à une vue d'ensemble, on peut proposer des distinctions géographiques, sociales et générationnelles, et mettre en lumière certaines inflexions entre 1954 et 1962.

La position des responsables communautaires : les juifs sont définitivement des Français

En 1959, les responsables du CJAES affirment aux autorités qu'ils sont « pris, comme dans un étau », entre les pressions du FLN et les menaces des « ultras », et qu'ils « ne veulent, en aucune manière, compromettre la relative tranquillité des populations juives par des prises de position inopportunes[746] ». Mais comme le font remarquer des juifs anticolonialistes, dans ce contexte de guerre, le « neutralisme », lorsqu'il est *français*, est une prise de position.

Les institutions communautaires juives sont organisées au sein de la Fédération des communautés israélites d'Algérie (FCIA, qui rassemble les cultuelles) et du CJAES (interlocuteur des autorités sur les questions politiques). En 1954, les responsables communautaires les plus importants sont donc Jacques Lazarus (CJAES), Benjamin Heler (FCIA) et Maurice Eisenbeth (grand rabbin

d'Alger), tous trois juifs de France et, pour les deux premiers, sionistes militants. Depuis le tournant de 1948, le CJAES se désintéresse du sort des musulmans et, plus généralement, des questions de société qui ne touchent pas directement les juifs. Ainsi, en 1954-1955, la situation de guerre est absente des colonnes d'*Information juive*, le CJAES affirmant à propos des communautés juives que « nul incident de quelque gravité ne les a affectées », tout en leur demandant de signaler tout ce qui pourrait avoir une « répercussion directe soit sur la collectivité juive locale, soit sur le judaïsme algérien en général[747] ». Les choses changent à partir d'avril 1956, date à laquelle le comité décide de tenir à jour une liste des victimes juives et de publier des brèves sur les attentats qui touchent des personnes et des biens juifs[748]. Par ailleurs, il est vigilant envers les articles qui évoquent la participation de juifs aux actions du PCA, du FLN puis de l'OAS, et publie des démentis lorsqu'il est sous-entendu que ces individus seraient représentatifs des juifs[749]. Il interpelle également les autorités sur les antisémites européens qui injurient Pierre Mendès France et tentent de dresser les musulmans contre les juifs, mais aussi sur le comportement de militaires et policiers français qui intimident en 1958 des juifs de Constantine sur la base de rumeurs concernant leur soutien au FLN et leur absence de « loyauté » envers la France[750].

Dès novembre 1954 et durant toute la guerre, le CJAES demande aux juifs d'être prudents dans leurs prises de position politiques. S'il met en avant un argumentaire sécuritaire, il craint également que des groupes juifs, en prenant position au nom des juifs, ne remettent en cause son monopole en la matière. De fait, bien qu'il affirme que les institutions juives ne sont pas habilitées à prendre une position engageant les juifs et qu'il est inacceptable de s'adresser à eux comme s'ils formaient un bloc politique[751], le CJAES prend bien des positions publiques dans lesquelles il dresse une ligne de conduite politique pour les juifs, dont il dit par ailleurs être le « porte-parole » auprès des autorités[752]. Fustigeant pour leur « ingratitude » envers la France les juifs marocains qui s'affirment patriotes marocains et antisionistes, et déniant implicitement au Comité des Juifs libéraux le droit de parler au nom des juifs[753], le CJAES et *Information juive* réprouvent également l'attitude des communistes juifs. Dans un texte de 1957, l'enseignant Henri Chemouilli écrit ainsi à propos de la lettre du CCE du FLN :

« Si des communistes d'origine juive l'ont rédigé, ce message, il est amusant de voir combien un communiste peut mépriser ou haïr le Judaïsme, à rejeter ainsi sous la houlette rabbinique ou consistoriale cette juiverie dont il a su se libérer[754]. »

Ayant disqualifié les « libéraux » et communistes s'exprimant en tant que juifs, le CJAES prend des positions qui peuvent se résumer à ces propos tenus en réunion en novembre 1954 : « Les juifs d'Algérie, citoyens français, doivent rester fermement attachés aux décisions prises par les autorités constituées. Il leur appartient, rejetant les positions de violence de tous les extrémistes, d'appuyer une politique libérale de manière à contribuer à l'apaisement des esprits[755]. »

Dès lors, au-delà des formules (« Nous sommes Juifs, Français et libéraux[756] »), il est impensable, pour le CJAES, de remettre en cause le gouvernement. Ses prises de position, qui traduisent *a priori* des sentiments humanistes (pour la paix, contre le racisme et la mort d'innocents), nient l'existence d'un interlocuteur algérien quel qu'il soit (il n'est question ni de guerre, ni de cessez-le-feu, ni de discussions, ni de négociations, ni du FLN), et s'il prétend soutenir « la liberté » et « l'égalité », le CJAES ne se prononce pas sur la manière dont elles pourraient s'appliquer et n'emploie à aucun moment le mot « colonisation ». Il en reste à une évocation du soutien de juifs au projet Blum-Viollette dans les années 1930, et à l'idée que c'est à la France d'« élever » les droits des musulmans. Dès lors, son affirmation selon laquelle il aurait « toujours » été « libéral » est fort problématique : les « libéraux » européens ou juifs qui s'organisent en 1955-1956 en Algérie condamnent la répression, appellent à un cessez-le-feu, reconnaissent l'existence d'un interlocuteur algérien et s'affirment anticolonialistes. Contrairement aux « libéraux », le CJAES n'a d'ailleurs jamais été inquiété par les autorités – qui accueillent fort sereinement ses prises de position – ni par les « ultras ».

Afin de contrer – sans le dire – le discours du FLN, du PCA et des anticolonialistes juifs, des notables communautaires avancent leur propre vision de l'histoire des juifs d'Algérie. Ils développent un discours historique qui s'inscrit globalement dans le sillage de celui avancé par les historiens assimilationnistes juifs français à partir du milieu du XIX^{e} siècle, et qui vient

s’opposer presque terme à terme au discours des anticolonialistes : à l’image plus ou moins idyllique d’une symbiose judéo-musulmane précoloniale s’oppose une essentialisation positive de « la France », à l’idée d’une « dépersonnalisation » culturelle négative mais inachevée des juifs d’Algérie par la « francisation » s’oppose la vision téléologique d’une « assimilation » attendue, linéaire et accomplie dès 1870, et à la dénonciation du « colonialisme » et de sa politique de division raciale répond une négation du fait colonial.

En 1958, lors des Assises du judaïsme algérien, grande réunion des cultuelles et des organisations juives de toute l’Algérie, le grand rabbin David Askenazi évoque ainsi « 1830, date de l’entrée en Algérie de la France émancipatrice[757] ». De même, un mémoire du CJAES et de la FCIA remis au ministre des Affaires algériennes Louis Joxe en 1961 affirme que l’« arrivée des Français en 1830 trouva une population juive avide d’adhérer aux valeurs de l’Occident, et [que] très rapidement, les Juifs d’Algérie ont opté pour la culture et la civilisation françaises », présente le décret Crémieux comme la « consécration juridique d’un état de fait », et dit des juifs qu’ils « [parlent] exclusivement le français[758] ». Le CJAES déclare au nom des juifs sa « reconnaissance » et son « attachement inébranlable [...] à la Patrie française, à ses institutions républicaines, à l’unité de la Nation[759] », dans des déclarations qui ne sont pas seulement faites à l’encontre des « ultras » et des putschistes en 1958 et 1961, mais dès 1956. Il publie également des articles à la gloire d’Adolphe Crémieux, auteur d’un décret dont ils disent qu’il ne fut pas un « privilège[760] » et bienfaiteur d’une Algérie dont il aurait fait « trois départements français[761] ». L’histoire politique des juifs d’Algérie est résumée à une lutte pour l’obtention, la conservation et le recouvrement de la citoyenneté française : dans le mémoire remis à Louis Joxe, les responsables communautaires ne font pas état du « soutien apporté aux leaders nationalistes » par des « intellectuels juifs » après 1942, pourtant mentionné par une note préparatoire d’André Narboni[762], et Benjamin Heler affirme même que le rétablissement du décret Crémieux a été mal accueilli par les nationalistes et par les musulmans de manière générale[763]. Entérinant l’idée de l’impossibilité d’une solidarité politique entre juifs et musulmans après les années 1930, Jacques Lazarus rejette, dans une correspondance privée de 1957, le parallèle avec les juifs américains et sud-africains qui prennent position contre la

ségrégation et l'apartheid, et assimile un éventuel positionnement anticolonialiste des juifs d'Algérie à une remise en cause de la « francisation » : « Il ne s'agit plus, aujourd'hui, comme en 1936 par exemple, de lutter pour l'égalité des droits au bénéfice d'une partie de la population. [...]. Il s'agit maintenant de *choisir*, de choisir entre deux mondes, entre deux modes de vie. Le judaïsme algérien s'est intégré trop avant dans le monde occidental, au détriment même de ses propres valeurs ancestrales, pour prendre désormais une autre voie que celle qu'il a suivie depuis près d'un siècle. Croyez-moi, il est certaines volte-face inconcevables, du moins selon moi[764]. »

Ces responsables sont également extrêmement méfiants envers les potentiels gouvernants algériens. Cette méfiance provient probablement, comme celle de nombreux Européens, d'un esprit colonial qui exclut la perspective d'être « dirigé par des Arabes », mais sa dimension proprement juive est également évidente : le CJAES écrit que la communauté « vivrait sous le régime du mépris » si elle reniait la citoyenneté française[765], et le juriste Émile Touati évoque – fait rare – le statut de *dhimmi* pour contester le discours du FLN sur l'appartenance historique des juifs à une « nation algérienne[766] ». Mais c'est surtout le probable antisionisme du futur État algérien qui est craint. En 1961, le secrétaire du CJAES affirme que si les juifs veulent continuer à « se proclamer juifs avec tout ce que cela implique », étant donné que « l'État d'Israël est désormais partie intégrante du patrimoine juif », ils ne peuvent ignorer le fait que « souvent, lorsqu'un État arabe accède à l'indépendance [...] les Juifs de ce pays en subissent les conséquences[767] ». *Information juive* est très attentif aux politiques des États arabes à l'égard des juifs et d'Israël, et les entraves à l'émigration vers Israël dressées par le gouvernement marocain sont présentées comme un précédent de reniement par des nationalistes des promesses d'une lutte de décolonisation concernant l'égalité des droits[768].

Les débats les plus importants quant au sort des juifs ont lieu lorsque l'indépendance se profile et pose les questions de souveraineté et de statut des populations. Pour les dirigeants communautaires, qui n'ont aucune foi dans les promesses du FLN, être et se dire Français est alors moins pensé comme une prise de position politique – comme dans les années précédentes – que comme une nécessité juridique dans le cadre des futures institutions algériennes : il est

hors de question pour eux que les juifs soient distingués juridiquement de l'ensemble des Français, et ils revendiquent « l'autodétermination » individuelle et la conservation *a priori* de la nationalité française. Ainsi, début 1960, après que le président de Gaulle eut semble-t-il distingué parmi les « communautés » d'Algérie une « juive » et une « française », des responsables juifs de la SFIO de Constantine demandent à Guy Mollet d'intervenir afin que les juifs ne soient pas distingués juridiquement des Français, et le CJAES envoie avec le même objectif une délégation à l'Élysée et auprès d'institutions juives de France[769]. En mars 1961, la commission gouvernementale chargée des « relations entre communautés », mise en place après l'échec des pourparlers de Melun avec le GPRA, rend public un rapport qui ne distingue plus que deux groupes – « musulmans » et « non-musulmans » –, sous l'influence notamment d'Alexandre Amouyal, conseiller général SFIO et représentant tacite des juifs d'Algérie au sein de la commission[770]. Le mémoire remis à Louis Joxe va dans le même sens, tout comme la politique à l'égard des 8 000 juifs du M'Zab, que le gouvernement décide de faire citoyens français avant l'indépendance (loi de juillet 1961).

Si, à l'heure des discussions avec le GPRA, les gouvernants français considèrent bien la place des juifs dans l'Algérie future comme un problème (ce dont témoignent les enquêtes et les dossiers des autorités civiles et militaires[771]), les négociateurs français s'en tiennent aux positions des responsables communautaires : après une déclaration de Louis Joxe assimilant les juifs aux autres Français en juin 1961, le délégué général du gouvernement en Algérie annonce en février 1962 aux dirigeants du CJAES « qu'au cours des récents entretiens secrets entre M. Joxe et les délégués du FLN, le GPRA avait définitivement accepté que les juifs d'Algérie soient assimilés aux Européens et donc que leur qualité de français ne soit plus mise en question ». Toutefois, le délégué général demande à Jacques Lazarus et André Narboni s'ils estiment opportun qu'« un représentant de la Communauté juive d'Algérie siège à [l']Exécutif provisoire », éventualité que les deux délégués refusent catégoriquement[772].

Des débats publics ont également lieu en France sur le sujet en 1960-1962, dont les tables rondes organisées par les journaux juifs francophones *La Terre retrouvée* (15 février 1961) et *L'Arche* (février 1962). Ces débats, où se confrontent surtout des juifs de France, ne donnent la parole à aucun musulman, et les responsables communautaires d'Algérie s'ingénient à contester les prises de position de juifs – algériens, français ou autres – qui estiment qu'il faut prendre au sérieux les garanties du FLN, avoir confiance dans l'Algérie indépendante, voire discuter avec le GPRA de la situation des juifs. Dès 1957, Jacques Lazarus affirme en privé qu'il existe un désaccord profond entre les juifs d'Algérie « et certains de [leurs] amis en métropole » quant à l'idée d'une prise de position communautaire juive[773]. Des lettres reçues par Lazarus témoignent de fait de l'amertume de certains juifs anticolonialistes de France envers les responsables juifs d'Algérie[774], et ces derniers demandent aux organisations juives de France de ne pas prendre de positions, *a fortiori* si elles sont anticolonialistes[775]. Ils s'opposent également au sein du Congrès juif mondial à ceux qui souhaitent prendre contact avec le GPRA pour parler du sort des juifs[776], et refusent les déclarations des intellectuels juifs d'Algérie (Pierre Adda, Roger Dadoun, Jean Cohen) ou de France (Pierre Stibbe, Maxime Rodinson) qui affirment qu'il faut écouter le FLN[777]. L'avocat anticolonialiste Pierre Stibbe, qui met en avant les tendances « modernistes » du FLN et reproche à ses contradicteurs juifs de considérer l'indépendance comme une « régression », affirme ainsi que les juifs qui resteront en Algérie ont tout intérêt à revendiquer une citoyenneté algérienne pleinement égale plutôt que d'être des étrangers dans l'Algérie nouvelle[778]. De même, Jean Cohen, fondateur de Fraternité algérienne, écrit que pour « lever [la] psychose de peur » des Français d'Algérie, il faut certes que le FLN leur donne des assurances « sur la sécurité de la personne et de l'emploi », mais aussi que de leur côté, les Français d'Algérie prêtent attention au « droit à la citoyenneté algérienne que leur a toujours reconnu l'adversaire », fassent « le deuil » de leurs privilèges et cessent d'avoir une vision « apocalyptique » de « l'Algérie décolonisée[779] ».

Mais la vision « apocalyptique » est bien celle de la majorité des juifs qui prennent part au débat. Extrêmement méfiants envers le FLN qu'ils qualifient de « totalitaire », ils prévoient une politique d'arabisation préjudiciable aux Français et un antisionisme qui se traduirait en pogroms sur le sol algérien, ce

qui amène le président de la FCIA à affirmer qu'il faut prévoir un « plan de sauvetage » des juifs face à « la masse musulmane » comme il aurait fallu le faire face à « la masse hitlérienne[780] ». S'appuyant sur les imprécisions du vocabulaire et des perspectives concrètes du Front, les responsables communautaires écrivent à Louis Joxe que le FLN, qui devrait déterminer qui est juif dans l'éventualité d'un octroi en bloc de la nationalité algérienne, userait nécessairement « de critères raciaux conformes à la législation hitlérienne[781] », et prêtent au FLN la volonté vichyste d'« abroger le décret Crémieux[782] ». Bien plus, début 1962, les RG affirment qu'en accord avec d'autres organisations juives, la FCIA, convaincue de l'impossibilité pour les juifs de demeurer en Algérie indépendante, les engage à rejoindre la France ou Israël. Les RG prévoient dès lors que l'exode, débuté localement dès 1956 et dirigé principalement vers la France, ira en s'amplifiant jusqu'à l'indépendance[783].

Il est difficile de savoir dans quelle mesure ces positions et craintes sont représentatives des sentiments des juifs d'Algérie, mais on ne saurait exagérer l'aura des institutions juives : les notables communautaires eux-mêmes n'ont de cesse de se plaindre du désintérêt de la grande majorité des juifs pour la « communauté », de l'absence de « solidarité juive », et de l'indifférence à l'égard des débats qu'ils organisent[784]. Mais dans les derniers mois de l'Algérie française, la peur et l'absence de confiance dans une Algérie décolonisée sont sans aucun doute largement partagées parmi les juifs comme parmi les autres Français, pris dans une panique générale exacerbée par les violences de l'OAS, du FLN et d'individus isolés, ainsi que par les rumeurs de massacres imminents ou de naturalisation forcée des juifs[785]. Lorsqu'en février 1962, Jacques Lazarus et André Narboni affirment aux autorités que beaucoup de Français, juifs ou non, vont encore quitter l'Algérie, leur interlocuteur s'étonne, car il estime que les garanties et avantages obtenus en faveur des Français d'Algérie lors des négociations d'Évian sont importants[786]. Mais les juifs participent pleinement aux mouvements d'exode, massivement dirigés vers la France malgré la propagande sioniste[787]. La question de la diversité de leurs sentiments politiques à différents moments de la guerre reste cependant entière.

Par-delà la « communauté ». Aperçu sur la diversité des positions

des juifs d'Algérie pendant la guerre d'indépendance

En 1960, les RG affirment que les 500 juifs de la communauté « très occidentalisée » de Philippeville ne peuvent répondre aux appels du FLN, car ils se considèrent comme des Français[788]. Il en irait de même dans toute l'Algérie où les juifs, unanimement « loyaux » envers leur « patrie », seraient conscients d'un « antisémitisme [...] profondément enraciné dans l'âme musulmane[789] ». Dès lors, les autorités se préoccupent peu de la réception de la propagande du FLN parmi les juifs, et s'il existe localement une catégorie « Israélites » dans les rapports des RG, il n'y est rendu compte que des activités des organisations juives ou de la communauté religieuse, et la police ne procède généralement à des enquêtes sur « l'état d'esprit » des juifs qu'à la suite d'attentats ou de propagande les visant spécifiquement. Les notes de renseignements, rarement teintées d'antisémitisme, ne distinguent plus qu'exceptionnellement les juifs des Européens, et lorsque des juifs sont arrêtés pour participation aux actions du PCA ou du FLN, leur judéité n'est presque jamais mentionnée.

Les seules enquêtes menées à un niveau élevé de l'administration sur « l'état d'esprit » des juifs sont semble-t-il lancées au moment du référendum consécutif au retour du général de Gaulle au pouvoir (été 1958) puis lors des débats précédant l'indépendance (1961-1962). En août 1958, c'est le bureau du général Salan qui émet un « ordre de recherche » dans toute l'Algérie à la suite de la collecte de « renseignements de bonne valeur » selon lesquels « la communauté israélite avait été invitée à prendre contact avec le FLN, à se tenir à l'écart des manifestations de solidarité et même à "boycotter" l'emprunt [national] », voire selon lesquels « certains milieux israélites s'apprêteraient à voter contre le Projet de Constitution lors du Référendum[790] ». Les réponses, le plus souvent succinctes, démentent ces rumeurs et affirment que les juifs, dont certains cotisent au FLN « beaucoup plus par crainte que par idéologie[791] », sont massivement « francophiles » et favorables à de Gaulle[792]. Les services de Constantine, dont la réponse est par ailleurs teintée d'antisémitisme, écrivent toutefois que « certaines personnalités israélites peu nombreuses d'ailleurs, connues pour leurs idées progressistes verraient avec plaisir des contacts s'établir avec les chefs du FLN[793] », tandis que ceux de Tiaret font ressortir de vieux fantasmes antisémites en signalant l'existence d'une « propagande

israélite » qui inciterait des notables musulmans à voter « non » au référendum[794]. En décembre 1961, voulant probablement confronter les discours du GPRA et des institutions juives à la réalité à une époque où l'exode est déjà localement bien entamé[795], le ministère des Affaires algériennes demande les chiffres de la population juive ville par ville[796] tandis qu'une enquête est lancée dans toute l'Algérie portant sur le nombre de juifs, l'évolution de leur « état d'esprit » vis-à-vis du « problème algérien », et les destinations des éventuels départs[797]. Confrontées à d'autres documents, les réponses permettent d'opérer quelques distinctions.

L'idée est partagée en Algérie que les juifs sont davantage « neutres » que les Européens et sont, en proportion, plus nombreux que les Européens parmi les « libéraux » et moins nombreux que les Européens parmi les « ultras », qu'ils connaissent ou perçoivent comme antisémites. Outre l'importance numérique des juifs – notamment issus de professions intellectuelles – au sein du mouvement « libéral » à Alger comme à Oran en 1956 et en 1960, leur quasi-absence des Comités de salut public après le 13 mai 1958 accrédite cette idée. En 1959, le CJAES affirme ainsi que des « ultras » menacent de « tomber sur les Juifs », qu'ils accusent de « ménager la chèvre et le chou[798] », tandis que fin 1960, le FLN se félicite du fait qu'« aucun Algérien israélite notoire et sérieux ne s'est trouvé engagé aux côtés des Ultras[799] ».

En dehors de ceux qui sont organisés et prennent la parole, il est toutefois très difficile de connaître les attitudes des juifs d'Algérie face aux événements. Il est probable que dans des localités où certains responsables communautaires sont ouvertement « libéraux », des juifs partagent en nombre leurs sentiments. Il en va peut-être ainsi à Sétif, où la population juive compte 1 500 personnes en 1957 et où « quelques israélites ont apporté leur soutien à la rébellion[800] » : la cultuelle y est présidée par l'avocat David Zermati, ami personnel de dirigeants de l'UDMA qui préside par exemple en mars 1955 une conférence lors de laquelle un enseignant juif affirme que le judaïsme prône le respect de la dignité humaine, l'égalité entre les hommes et peut ouvrir au socialisme[801]. Il est également probable qu'à Bône, où vivent 4 000 juifs en 1957, les institutions juives soient orientées dans un sens « libéral », notamment sous l'impulsion du docteur Henri Yana. Responsable du PCA né en 1913, Henri Yana participe

début 1955 à des réunions du CIPUPA (rassemblant « libéraux », communistes et nationalistes), où il affirme avoir soigné des victimes de sévices policiers. Perquisitionné lors de la dissolution du PCA et interdit de séjour durant deux mois, il entre au conseil d'administration de la cultuelle en 1959 et préside une association juive pour la culture et la jeunesse avec l'avocat William Allouche, lui aussi présent au CIPUPA en 1955[802]. Dans la rubrique « Juifs » d'un rapport sur « le moral du peuple », le FLN de Bône indique en 1960 que le président du consistoire et le grand rabbin ont réussi à maintenir les juifs à l'écart du « problème algérien » et à ce « qu'ils ne s'associent point aux Ultras[803] ». De même, des responsables de la wilaya V affirment en 1959 qu'il existe à Tlemcen (où vivent environ 6 000 juifs) « une bourgeoisie israélite plus "neutraliste", plus modérée, qui comprend mieux la situation[804] ». Début 1956, à M'Sila, le président du consistoire est pour sa part arrêté car soupçonné de collusion avec le FLN[805], mais ces indications restent difficiles à manier.

Dans certaines localités, les autorités affirment même que contrairement à la grande majorité des Européens, un certain nombre de juifs envisagent très sereinement l'existence d'un État indépendant. En 1956, le général Parlange évoque ainsi le « malaise » des 1 000 juifs de Batna face à l'antisémitisme persistant des Européens. Il distingue parmi ces juifs les jeunes, persuadés de l'hostilité du FLN et du monde arabe envers eux, et les anciens, qui gardent en mémoire la récente abrogation du décret Crémieux par Vichy et qui « n'hésitent [...] pas aujourd'hui à donner leur adhésion au principe de la personnalité algérienne, convaincus qu'ils sauront composer avec les musulmans dans un état indépendant[806] ». Si des incidents sont signalés au moment de la création de l'État d'Israël et en 1956, Batna semble de fait être un lieu de bonne entente entre juifs et musulmans. Le président de la cultuelle est l'avocat socialiste Isaac Guedj, né en 1899 et notabilité importante de la ville puisque deux fois bâtonnier, conseiller municipal depuis 1929, premier adjoint au maire depuis 1945 et titulaire de la légion d'honneur à titre militaire. Proche de son confrère communiste Laïd Lamrani (monté au maquis en 1955) et partisan de l'égalité juridique, il plaide fin 1955 pour la suppression du régime colonial dans le cadre étatique français, et demeurera en Algérie indépendante[807]. Entre 1957 et 1959, un rabbin de Batna se rend régulièrement à la prison de Lambèse pour y visiter Daniel Timsit qui, arrêté pour fabrication de bombes, affirme que la

communauté juive de la ville cotise alors de son plein gré au FLN[808]. S'il est difficile d'en savoir plus à ce propos, une distinction générationnelle semble également opérante dans d'autres endroits du Sud algérien où les juifs vivent relativement mêlés aux musulmans : à Saïda, dans le Sud-Oranais, où vivent environ 200 juifs en 1957, « les jeunes sensibilisés par les derniers événements d'Oran [de septembre 1961] semblent ne pas vouloir subir une république algérienne sous l'égide d'un gouvernement arabe », alors que « les personnes d'un certain âge déclarent qu'ayant toujours vécu avec les musulmans, il n'y a pas de raison que cela ne continue pas dans la limite où elles conserveront une vie de citoyen libre[809] ».

D'autres sources font état, dans diverses localités, de relations de confiance, à une époque pourtant très tendue, entre des juifs non engagés et des nationalistes qui les invitent à se proclamer Algériens. Robert Attal, fils d'une victime du 5 août 1934, instituteur dans le quartier arabe de Constantine et désengagé du PCA pendant la guerre, évoque ainsi ses bons rapports avec ses collègues musulmans, qui relaient le discours du FLN auprès des instituteurs juifs[810]. En mars 1961, Charles Levy, instituteur à Souk-Ahras (où résident 700 juifs en 1957), raconte à Jacques Lazarus une discussion avec Abdelbaki Chibi, député de Bône qui se dit en contact avec le FLN. Levy, qui en a parlé au préalable avec le président de l'association consistoriale de Souk-Ahras, aurait fait part à Chibi des inquiétudes des juifs concernant notamment le droit d'émigrer en Israël mais, à la différence des responsables du CJAES et de la FCIA, il envisage sereinement un avenir de citoyen algérien : « Je lui ai dit que les Juifs ne demandaient qu'à demeurer en Algérie, s'ils étaient assurés de voir respecter leur dignité, leurs vies, leurs biens. Il m'a alors répondu, d'une part, que des affinités existent entre les peuples arabe et juif, que les Israélites avaient leur place en Algérie et qu'ils ne devaient rien craindre dans un État algérien ; d'autre part que la communauté juive devrait faire le geste de se prononcer en faveur de cette République algérienne, geste qui serait porté à son actif, plus tard... car d'après lui, des Juifs combattent dans les rangs fellagha. J'ai répondu qu'un pareil engagement de la communauté juive était trop délicat, et qu'à cause de son faible effectif, elle aurait certainement à souffrir de cette prise de position... mais que de toute façon, les Juifs sont d'excellents citoyens, partout où ils vivent[811]. »

Dans ces diverses localités, l'exode des juifs vers la France a été plus ou moins immédiat et important, et la question reste entière des conditions dans lesquelles il est survenu, notamment pour les personnes âgées, dont certaines ont pu être emportées par leurs enfants dans un mouvement qu'elles n'auraient pas suivi spontanément.

Une nette inflexion se produit dans les derniers mois de la guerre. Tous les rapports soulignent alors la prudence, la méfiance et, souvent, la peur et le désespoir qui animent la majorité des juifs. Ils insistent en général sur leur attachement à la souveraineté et à la nationalité françaises, et sur leur rejet tant de l'indépendance (par crainte devant le précédent marocain et face aux violences du FLN et de foules musulmanes) que de l'OAS (par antifascisme et crainte de l'antisémitisme[812]). Toutefois, les RG de Constantine affirment en janvier 1960 que si les juifs ont un préjugé favorable envers de Gaulle comme résistant et l'ont approuvé en 1958, l'évolution de sa politique « pourrait inciter une partie de la jeunesse juive à participer activement à une agitation extrémiste qui serait éventuellement déclenchée par leurs compatriotes de souche européenne dont ils se sentent, sur le plan national, entièrement solidaires[813] ». Ailleurs, il est affirmé que les juifs, de gauche avant 1954 puis « neutres » ou « attentistes » dans la guerre, sont désormais « de cœur avec l'OAS[814] » : les violences antijuives – notamment celles de décembre 1960 – feraient redouter « un avenir de pogrom », et auraient « durci » les « éléments jeunes et agressifs » des grandes villes[815].

Toutefois, on sait peu de chose sur l'importance numérique et les trajectoires des juifs qui ont adhéré ou ont été « de cœur avec l'OAS » (créée en février 1961), ainsi que sur ceux qui furent en son sein de véritables « activistes ». À Oran, où résident environ 30 000 juifs, un rapport affirme qu'autrefois proches de la SFIO dont ils formaient « l'essentiel de la clientèle », les juifs ont été progressivement gagnés par l'OAS[816]. Cette idée, rapide et généralisatrice, est sans doute avancée en raison de l'existence de commandos OAS composés de juifs qui se revendiquent tels : la « colline » OAS du quartier juif rassemble 21 membres – des juifs d'origine modeste mais aussi des légionnaires déserteurs non juifs – sur environ 100 membres de l'OAS engagés dans des actions violentes à l'échelle de la ville, et elle serait responsable des

attentats les plus spectaculaires et meurtriers commis à Oran[817]. La ville a également été marquée par des violences raciales entre juifs et musulmans : après la dégradation du cimetière juif lors des manifestations de décembre 1960 et après l'assassinat d'un juif lors de la fête de Roch Hachana en septembre 1961 – dont plusieurs témoins affirment qu'il a été commandité par l'OAS afin de faire basculer les juifs dans son camp[818] –, de jeunes juifs déclenchent des « ratonnades » meurtrières qui débouchent à leur tour sur un boycott et des menaces indifférenciées du FLN sur les juifs, auxquels des commerçants et des religieux juifs auraient tenté de mettre fin en discutant directement avec le FLN[819].

Il est probable que certains « activistes » juifs étaient organisés comme tels avant de rejoindre l'OAS, et des rumeurs relayées par la presse affirment qu'à Oran comme à Alger, les commandos juifs de l'OAS sont organisés et/ou soutenus par des Israéliens voire par l'État d'Israël – ce que le gouvernement israélien dément, mais que l'exemple constantinois de mai 1956 rend plausible[820]. En 1961-1962, l'OAS développe en tout cas sa propre propagande à l'égard des juifs, et certains de ses membres s'expriment en tant que juifs. Un tract de juifs de l'OAS oranaise affirme ainsi que « le FLN a enfin perdu ses illusions sur les sentiments des israélites d'Algérie, et [que] dans sa rage, il démasque largement son antisémitisme » ; ces « ultras » juifs, qui affirment vouloir « partager le sort de tous les Français d'Algérie », accusent le « gouvernement gaulliste » de ne pas vouloir les soutenir s'ils sont faits citoyens algériens « de force » et s'ils deviennent les « otages » d'« une Algérie gouvernée par les antisémites FLN[821] ». Des « Combattants de confession israélite » rédigent de même un « appel aux Israélites » dans lequel ils se réclament de la résistance antinazie, qualifient d'antisémites certains « traîtres » européens assassinés par l'OAS et, revenant sur les émeutes d'août 1934 et de juin 1948, accusent le FLN de vouloir pratiquer l'« extermination massive [de] [leurs] coreligionnaires de l'État d'Israël[822] ». Ailleurs, l'OAS appelle à « faire ce qu'ont fait les Israéliens » en Palestine en 1948, et prend Israël comme modèle de résistance dans un environnement arabe hostile[823]. Début 1961, dans l'organe officieux de l'OAS, le député d'Alger Philippe Marçais publie un long article intitulé « Les Juifs et l'Algérie », dans lequel il accuse de Gaulle de « livrer les juifs au couteau des égorgeurs » ; tout en laissant transparaître son

propre antisémitisme, il y donne « l'intégration » des juifs comme un exemple à suivre pour les musulmans, salue la mémoire du grand rabbin Eisenbeth, et flatte Jacques Lazarus pour ses récentes déclarations[824]. De fait, si d'anciens membres juifs de l'OAS affirment qu'ils ne se faisaient pas d'illusions sur leurs camarades de l'organisation, qu'ils pensaient être largement antisémites[825], il est certain que le discours de l'OAS – qui concorde, hormis la question de la violence et certaines outrances, avec les inquiétudes et le vocabulaire d'importants responsables communautaires – peut trouver un certain écho parmi des juifs.

Conclusion

Les départs massifs des juifs d'Algérie en 1961-1962, qui réduisent leur nombre total d'environ 140 000 à environ 25 000, semblent s'inscrire pleinement dans l'exode des Français d'Algérie, même si certaines spécificités – géographiques, chronologiques et organisationnelles – sont avérées. Il existe à n'en pas douter une cause structurelle pour expliquer ce qui est devenu, pour les Français d'Algérie, l'impossibilité de vivre dans une Algérie décolonisée : la situation coloniale elle-même, à l'origine de fortes tensions sociales et raciales sans cesse avivées par le refus des gouvernants français de faire droit aux revendications du mouvement anticolonialiste algérien. Ce refus explique le déclenchement d'une insurrection anticoloniale, qui aboutit à une guerre coloniale dont nul ne semblait prévoir, à l'origine, qu'elle déboucherait sur un tel exode. Mais s'éternisant, cette guerre a exacerbé les tensions sociales et raciales et a impliqué de manière croissante des civils, du fait de l'armée française – prenant régulièrement pour cible indifférenciée la population civile musulmane –, du FLN – traversé de fortes contradictions internes – et des « ultras » français.

Malgré des tentatives répétées, avant comme pendant la guerre d'indépendance, d'individus et de mouvements européens et juifs très minoritaires, la faible implantation d'idées anticolonialistes chez les Français d'Algérie, les violences indifférenciées du FLN à leur égard et la diffusion parmi eux d'une vision apocalyptique d'une vie en Algérie indépendante ont rendu l'idée de rester littéralement impensable pour la majorité de la population non

musulmane. Cette vision catastrophiste d'un avenir algérien prend diversement appui, selon les individus, sur une essentialisation coloniale et raciste des musulmans, sur une grande méfiance envers les nationalistes – prospérant sur les violences du FLN –, sur une peur de vengeances indifférenciées suite aux actions de l'armée française ou de l'OAS, et sur la perception d'un climat antijuif et antieuropéen dans la population musulmane. Chez les juifs, surreprésentés dans le mouvement « libéral » et certainement moins portés, dans les derniers mois de la guerre, vers les mouvements « ultras », cette vision est sans doute renforcée par la question palestinienne et le précédent marocain, aboutissant, chez les responsables communautaires comme dans une partie probablement importante de la population juive, à un rejet et à une peur spécifiquement juifs des nationalistes algériens.

Cependant, cet enchaînement d'événements, s'il découle en partie d'éléments structurels, ne saurait aboutir à une écriture fataliste de l'histoire : jusqu'aux dernières années de la guerre d'indépendance, d'autres perspectives étaient possibles et envisagées par différents acteurs de la société algérienne. La diversité des positions analysées, depuis l'entre-deux-guerres, tant parmi les populations d'Algérie qu'au sein des partis politiques algériens, indique qu'à l'encontre de la tentation essentialiste et téléologique, la question centrale pour comprendre cette histoire est celle des rapports de force internes à – et entre – chacun de ces groupes. À travers l'étude des trajectoires de ceux qui, parmi les juifs algériens, ont lutté contre le fait colonial et ont tenté d'entraîner les autres habitants de ce territoire dans leur projet d'une Algérie nouvelle, ce sont donc tant les possibilités et les réalisations concrètes que les raisons historiques de l'échec de ces autres perspectives qu'il s'agit à présent de comprendre.

---

612 . AJM Namia : feuillet répertoriant les actions armées du FLN à Constantine en mars-avril 1956 (traduit le 17 avril 1956). Neuf actions y sont indiquées, suivies du nombre de morts, de blessés et d'arrestations qu'elles ont entraîné parmi les musulmans. L'auteur de ce feuillet, Rabah Bouchair, dira avoir voulu faire cesser les attentats aveugles et entraînant de lourdes représailles (notes d'audiences, TPFA de Constantine, 24-25 septembre 1958).

613 . Constantine 93 178 : rapport joint à une note de la PJ, 26 novembre 1956.

614 . LASKIER M., *North African Jewry in the Twentieth Century. The Jews or Morocco, Tunisia and Algeria*, New York, NYUP, 1994, p. 319-322 ; Constantine 93 178 : notes de la police et du SLNA, 14 et 28 mai 1956 ; *El Moudjahid* n° 1, juin 1956.

615 . Constantine 93 4193 : liste manuscrite de 13 musulmans tués les 29-30 mars 1956.

616 . Constantine 93 1202 : notes de la police et de la PRG de Philippeville (4 et 5 mars 1955) et échange de lettres entre le GG, le préfet et la PRG de Constantine (décembre 1955) ; 93 4421 : note de la PRG de Constantine, 5 janvier 1956 ; AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 8 décembre 1955.

617 . Constantine 93 4421 : notes de la PRG de Souk-Ahras et du SLNA, 13 octobre 1955 et 30 avril 1956. L'indicateur du SLNA aurait obtenu cette information de Frédéric Chemla, « israélite, communiste notoire ».

618 . Tracts joints à Constantine 93 4421: notes de la police, 17, 19 avril et 7 mai 1956.

619 . Constantine 93 4421 : notes du SLNA et du 2e bureau de la 10e région militaire, 19 et 22 mars 1956.

620 . GGA 7 G 1223 : notes des PRG de Batna (8 juin) et Oran (6 et 9 juin) ; Constantine 93 178 : notes du SLNA, 23 et 28 mai ; 93 4421 : notes de la police de Batna (18 mai et 10 juillet) et de la PRG de Sétif (27 juillet) ; 93 4328 : rapports mensuels des RG de Batna, juin et juillet ; 93 178 : notes de la PRG de Guelma (2 août) et de la police de Constantine (4 août) ; 93 1202 : notes de la PRG de Constantine (12 juin) et du sous-préfet de Bordj Bou Arreridj (7 août 1956).

621 . Constantine 93 178 : note de la PRG, 22 mai 1956.

622 . Constantine 93 4500 : note de la police, 16 mai 1956 ; 93 178 : notes du SLNA, 23 et 28 mai 1956.

623 . AIU Lazarus : lettre de Jacques Lazarus à Robert Lacoste, 25 juin 1956.

624 . « Les atrocités de Constantine (12 et 13 Mai 1956) », *El Moudjahid* n° 1, juin 1956.

625 . « À propos des journées des 12 et 13 mai à Constantine », tract du PCA de Constantine joint à Constantine 93 3 F 23 : notes de la police et de la PRG, 21 et 22 mai 1956.

626 . Constantine 93 178 : note de la PRG, 22 mai 1956.

627 . Lettre originale jointe à Oran 492 : note de la PRG, 2 août 1956.

628 . AJM Chouraqui : note du SST, 3 avril 1957. La lettre aurait été écrite, dupliquée et postée à Alger avec l'aide de communistes liés au FLN dont les frères d'Ahmed Inal, Mustapha et Rachid, originaires de Tlemcen.

629 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

630 . Constantine 93 4421 : « Tunis en français, 20 h 30, 8 mars 1960. Ici la Voix de la République Algérienne ».

631 . « Aux Juifs d'Algérie en général, Aux Juifs de Constantine en particulier », tract du MNA (SHD 1 H 2587-1). Ce texte est également diffusé dans l'organe clandestin du MNA, *La voix du peuple* n° 25, août 1956.

632 . « Machination israélo-colonialiste », *La voix du peuple* n° 27, octobre 1956. Jusqu'ici réfractaire à l'idée de l'appartenance des non-musulmans à la nation, le MNA publie en 1961 plusieurs textes adressés aux « Algériens non musulmans » et aux « compatriotes d'origine européenne et israélite », qu'il appelle à une « union nationale » et dont il prétend qu'ils se détachent majoritairement de l'emprise des « ultras ». Ce tournant stratégique est à mettre en relation avec la volonté du MNA de participer aux négociations avec l'État français.

633 . LEBJAOUI M., *Vérités sur la révolution algérienne*, Paris, Gallimard, 1970, p. 34-49.

634 . *L'Action* du 16 avril 1956.

635 . *Al Istiqlal* du 15 juin 1956.

636 . À titre d'exemple, dans *El Moudjahid* du 10 mai 1959, des responsables de l'ALN disent considérer les « Algériens israélites » participant à la répression comme des « traîtres » méritant une plus grande sévérité que les agents européens.

637 . Plate-forme de la Soummam, août 1956.

638 . Le FLN reprend d'ailleurs l'expression « Algériens d'origine juive » (ou « israélite »), forgée par le PCA, mais sa terminologie est fluctuante : Juifs algériens, Algériens juifs, Israélites algériens, Juifs d'Algérie, etc.

639 . Cf. l'appel de la Fédération de France du FLN, Paris, 25 novembre 1959.

640 . *Résistance algérienne* du 1er novembre 1956. Ces reproches évoquent les propos de Ferhat Abbas (article de 1935), de Moufdi Zakaria (banquet judéo-musulman de 1942), et du MNA (tract de 1956).

641 . Lettre du Comité de coordination et d'exécution du FLN « à M. le Grand Rabbin, à MM. les Membres du Consistoire Israélite, aux élus et à tous les responsables de Communauté Israélite d'Algérie », 1er octobre 1956.

642 . Cf. *Résistance algérienne* du 10 janvier 1957 et *El Moudjahid* du 19 décembre 1960.

643 . *Résistance algérienne* du 1er novembre 1956.

644 . *FLN Documents*, *édité par la Fédération de France du FLN*, « À l'adresse du peuple français », n° 5, décembre 1959 : « Les Juifs d'Algérie dans le combat pour l'indépendance nationale » ; FANON F., *L'an V de la révolution algérienne*, 1959, Paris, La Découverte, 2001, p. 142-148 ; *Tous Algériens*, GPRA, 1961, 113 p.

645 . « Appel aux Israélites Algériens » de la wilaya V, mintaka 8 (joint à SHD 1 H 1730-2 : note de la 10e région militaire, 11 août 1958) ; FM 81 F 193 : compte rendu des émissions « Voix de Sion » (23 novembre 1961) et « La Voix de l'Algérie » (25 novembre 1961), faisant suite à l'assassinat par l'OAS du socialiste William Levy.

646 . Tract de la wilaya II, mintaka 5 (joint à Constantine 93 4421 : note de la PRG, 29 décembre 1960).

647 . *El Moudjahid* du 29 janvier 1961.

648 . Indépendamment de la situation algérienne, Frantz Fanon estime à l'image d'Albert Memmi que la figure du juif constitue un paradigme de l'oppression et permet de penser la situation du colonisé. Les *Réflexions sur la question juive* de Sartre ont en partie inspiré *Peau noire, masques blancs* (Paris, Le Seuil, 1952, 188 p.). Des militants de l'UDMA s'approprient également ce texte de Sartre. Cf. *La République algérienne* du 26 août 1949.

649 . HARBI M., *Une vie debout. Mémoires politiques*, t. 1, Paris, La Découverte & Syros, 2001, p. 200-201.

650 . HAROUN A., *La 7e Wilaya. La guerre du FLN en France, 1954-1962*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 118.

651 . LEBJAOUI M., *op. cit.*, p. 116-118.

652 . Lettre d'Ahmed Ben Bella au CCE, février 1957 (GGA 7 G 1224).

653 . Le FLN tente également d'entrer directement en contact avec certains responsables communautaires. Outre les demandes faites au grand rabbin Halimi afin qu'il conseille aux juifs constantinois de rester en retrait, une Constantinoise rapporte qu'un rabbin de Blida apparenté à sa famille aurait été « enlevé » sans violence durant quelques jours par le FLN, qui souhaitait « discuter » avec lui (entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008).

654 . AIU Lazarus III : article de Jacques Lazarus pour le *Jewish Year Book* (1961). Entre novembre 1954 et mars 1962, le « terrorisme » (majoritairement FLN) aurait causé 16 378 morts parmi les civils musulmans et 2 788 morts parmi les civils français. Ces chiffres ne comprennent pas les assassinats et enlèvements de civils français et musulmans pratiqués par le FLN, l'OAS et des isolés après le cessez-le-feu. Au total, entre 4 000 et 4 500 civils français auraient été tués de novembre 1954 à septembre 1962. On ignore le nombre de juifs parmi eux. La police et l'armée auraient pour leur part tué environ 150 000 membres du FLN-ALN et 60 000 civils musulmans, et environ 25 000 militaires français seraient morts pendant la guerre. Cf. PERVILLÉ G., « La guerre d'Algérie : combien de morts ? », *in* HARBI M., STORA B. (dir.), *La guerre d'Algérie*, Paris, Laffont, 2004, p. 703.

655 . *El Moudjahid* n° 50, cité dans *Tous Algériens*, *op. cit.*

656 . Des questions se posent par exemple sur les assassinats non revendiqués et non élucidés du docteur Cixous (Larba, 1957), de l'infirmier Gilbert Djian (Blida, 1959), ou de l'avocat David Zermati (Sétif, 1961), qui entretenaient tous trois de très bons rapports avec leur entourage musulman.

657 . Alger 91 4 I 73 : note de la Brigade mobile de PJ de Médéa, 19 octobre 1956.

658 . Constantine 93 1202 : note du sous-préfet de Bordj Bou Arreridj, 7 août 1956.

659 . AIU Lazarus XVI : *The Question of Algeria, Background Document : The Jewish Community*, rapport de la délégation du FLN pour la 12e session de l'Assemblée générale de l'ONU (1957, 5 p.).

660 . Constantine 93 1202 : note du sous-préfet de Bordj Bou Arreridj, 7 août 1956. Cette note cite une lettre d'un dirigeant communautaire qui accuse l'armée et l'administration « de ne les avoir pas suffisamment protégés ».

661 . Les commerçants de la petite communauté de Bou-Saada (une quarantaine de familles en 1954) sont par exemple menacés par le FLN qui exige des cotisations très importantes, ce qui entraîne le départ d'une trentaine de familles vers Alger et la France avant 1957 (Alger 91 4 I 73 : note de la PRG, 9 janvier 1957).

662 . SHD 1 H 2587-1 : lettre clouée à la porte de la ferme de Messaoud Atlan dit « Kanouch » au « village nègre » de Batna, le 27 août 1956 ; Constantine 93 4421 : note du SLNA de Bône, 9 juillet 1957.

663 . Sont notamment visés les synagogues de Batna (mai 1956), Orléansville (juin 1956), Boghari (1957 ou 1958, un mort), Bou-Saada (1959, un mort), ainsi que les rabbins de Nedromah (tué en novembre 1956) et Médéa (tué en mars 1957). Plusieurs versions circulent sur l'assassinat du cheikh Raymond : acte délibéré de musulmans liés ou non au FLN contre la population juive pour la faire quitter la ville ; acte politique du FLN contre un homme suspecté d'être un indicateur de la police ou un sympathisant de l'OAS ; vengeance personnelle, *etc.*

664 . *El Moudjahid* du 19 décembre 1960, et coupures de presse regroupées dans SHD 1 H 1255-2.

665 . Cf. Constantine 93 4397 : notes de la PRG, 12 décembre 1961 et 21 février 1962.

666 . Plate-forme de la Soummam, août 1956.

667 . CHAGNOLLAUD J.-P., *Maghreb et Palestine*, Paris, Sindbad, 1977, p. 88-90.

668 . *L'Observateur du Moyen-Orient* des 13 et 20 septembre 1957.

669 . Courriel d'Uri Avnery, 26 septembre 2006 (traduction personnelle). Après le cessez-le-feu, ce comité demande l'établissement de relations diplomatiques entre Israël et le GPRA, lance une collecte de fournitures médicales pour l'Algérie, et appelle les juifs d'Algérie à lutter contre l'OAS (*Le Monde* du 9 mai 1962).

670 . FM 81 F 652 : note du SDECE, 22 novembre 1961 (« rapports Israël-GPRA »).

671 . Un tiers des juifs marocains a émigré en Israël avant 1956, et 50 000 juifs tunisiens entre 1945 et les années 1960. 58 000 juifs vivent en Tunisie à l'indépendance, où ils ne sont pas distingués juridiquement des musulmans. L'exode vers la France et Israël est toutefois régulier sous le poids de l'arabisation de l'État, de discriminations politiques et économiques de fait, et de tensions liées à la question palestinienne et à une suspicion de « déloyauté », particulièrement après juillet 1961 (affaire de Bizerte) et juin 1967 (guerre des Six jours). Cf. SEBAG P., *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 285-310, et LASKIER M., *op. cit.*, p. 177-217.

672 . AIU Lazarus I ; Constantine 93 4421 : note de la PRG, 29 décembre 1960 ; GGA 7 G 1223 : note de la police d'Alger, 28 juin 1961.

673 . *Kadimah*, juin 1955 et décembre 1955.

674 . *Kadimah*, juin-juillet 1957, avril-mai 1958, décembre 1960-janvier 1961, avril-mai 1961. « Étudiants musulmans, demandez moins aux étudiants juifs d'Algérie d'être algériens comme vous, demandez-leur plutôt, ce qui est presque aussi dangereux, d'être français comme M. Mandouze », écrit un adhérent en mars-avril 1957.

675 . APP HA 25 (4569) : note des RG 4, n° 406, décembre 1957.

676 . *Kadimah*, avril-mai 1961.

677 . *Kadimah*, juin-juillet 1957.

678 . Lettre de la wilaya IV, zone III, région III, 14 août 1958, jointe à FM 7 G 1123 : note de la PRG de Vialar, 22 septembre 1958.

679 . *L'Action* du 15 octobre 1956.

680 . SPIVAK G. C., *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, London, Routledge, 1987, p. 205.

681 . Constantine 93 3 F 25 : activités du Comité indépendant pour l'union et la paix en Algérie (1955-1956) ; IHTP ARC 2012 : Roger Lefèvre, « Chronique d'une période noire : Algérie 1954-1956 » (2001). Ce comité, dont la secrétaire est la communiste Arlette Bourgel, est fréquenté par d'autres juifs communistes et « libéraux ».

682 . En décembre 1955, le comité provisoire est composé de 7 musulmans, 4 juifs (Jean Cohen, Marc Ferro, Henri Hazan, Paul Bouaziz) et 2 Européens (Oran 365 : note de la PRG, 23 décembre 1955).

683 . Oran 365 : Manifeste de « Fraternité algérienne. Mouvement pour la paix ».

684 . Entretien avec Paul Bouaziz, 25 mai 2012.

685 . Oran 365 : note du commissariat central, 24 mai 1956.

686 . Oran 365 et 492 : notes de la PRG (3 décembre 1955, 3 et 12 janvier, 9, 11 et 20 février, et 22 mai 1956), lettre au président de la République (31 mars 1956), tract du 5 mai 1956, et lettre au président du conseil (22 mai 1956) ; motion sur l'assassinat du docteur Benzerdjeb dans *Communauté algérienne* n° 9, 3 février 1956, et communiqué dans *Communauté algérienne* n° 10, 17 février 1956 ; entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

687 . Tract joint notamment à Constantine 93 1202 : note de la PRG de Bône, 15 juin 1956.

688 . AJM Chouraqui : perquisition chez Jacques Laïk et audition par la DST, 22 et 28 mars 1957. Il est arrêté pour avoir hébergé une communiste clandestine, Colette Chouraqui, sœur de Bernard.

689 . *L'Espoir-Algérie* n° 10, 10 novembre 1956.

690 . *L'Espoir-Algérie* n° 12, 8 décembre 1956.

691 . *L'Espoir-Algérie* n° 8, 13 octobre 1956.

692 . *L'Espoir-Algérie* n° 11, 24 novembre 1956.

693 . Alger 91 1 K 1159 : télégramme de la FLA à l'ONU, 30 janvier 1957.

694 . AJM Chouraqui : audition de Jacques Laïk par la DST, 28 mars 1957.

695 . André Beckouche se souvient d'un « monsieur honorable » déclarant lors de la réunion qu'« il faut comprendre les musulmans » et que « pendant Vichy, les musulmans ont refusé d'en rajouter » (entretien du 29 mars 2007).

696 . AJM Chouraqui : auditions de Jacques Laïk et Bernard Chouraqui par la DST, 28 mars 1957 ; Alger 91 1 K 1159 : note de la PRG, 28 septembre 1956.

697 . IHTP Cohen-Addad 16-20. Des membres non mandatés par l'association prétendent aussi parler en son nom (et parfois au nom des juifs) lors de manifestations de rue, à la radio, ou devant les autorités. En mai 1958, Henri Chemouilli et André Temime font ainsi part à Jacques Soustelle de leur étonnement face à l'absence de juifs au sein des Comités de salut public (AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 21 mai 1958).

698 . IHTP Cohen-Addad 19 : lettre de Raoul Cohen-Addad au général Jousse, 8 juillet 1958.

699 . SHD 1 H 2587-1 : tract d'un groupe de l'ALN à M. Vidal, f. fonction de maire d'El Biar, 4 septembre 1956.

700 . « Pour une solution libérale du problème algérien », joint à Alger 91 1 K 1159 : note de la PRG, 6 mai 1957.

701 . GGA 12 CAB 101 : note de la PRG, 12 décembre 1957 ; 14 CAB 202 : bulletin de la DSN, 25 mars 1960.

702 . Alger 91 1 K 1159 : note de la police, 11 mars 1960.

703 . GAMRASNI M., « Une histoire du libéralisme algérien : la Fédération des libéraux d'Algérie face à la guerre d'Algérie (1954-1962) », mémoire de Master 2, IEP de Paris, 2005, p. 137-159.

704 . Télégramme de février 1960. Cf. Alger 91 1 K 1159 : notes de la PRG, 2 et 17 mars, 19 mai, et 13 juin 1960.

705 . 14 CAB 202 : bulletin de la DSN, 25 mars 1960.

706 . Alger 91 1 K 1159 : note de renseignements, 26 avril 1960 ; IHTP Cohen-Addad 25 : tract de l'OAS d'Alger.

707 . Alger 91 3 F 128 et 91 3 F 43 : notes de renseignements, 4 avril 1957, 4 janvier 1958 et 17 février 1959. Outre des perquisitions qui visent les « libéraux » d'Alger dès mai 1956, *L'Espoir-Algérie* est saisi cinq fois entre novembre 1956 et février 1957 et est obligé de cesser sa parution. Cf. *L'Espoir-Algérie* n° spécial, avril 1957.

708 . AJM Benisti: PV de comparution de Charles Benisti, TPFA d'Alger, 29 mai 1957.

709 . AJM Benisti : interrogatoire de Charles Benisti par la DST de Paris, 10 mai 1957.

710 . AJM Benisti: interrogatoires de X1 et X2 par le SST d'Alger, 21 et 23 mai 1957.

711 . Ce point est contesté par Charles Benisti et ses co-inculpés. Les maquisards ont peut-être inventé cette fourniture d'armes pour justifier auprès de leurs supérieurs une entrevue qui pouvait paraître imprudente.

712 . Rapport dactylographié à Si M'hamed signé Si Nasser et Si Smaïl, 24 novembre 1956, trouvé par l'armée avec des munitions le 8 avril 1957 dans la Casbah d'Alger (AJM Benisti).

713 . Constantine 93 4421 : note de la PRG, 29 décembre 1960, à propos d'un tract de la wilaya II.

714 . « Essai sur la nation algérienne », *Réalités algériennes et marxisme* n° 2, juillet 1958, p. 14-29.

715 . « Appel de Henri Alleg aux Européens et aux Israélites », 30 novembre 1961 (Alger 91 3 F 43), et « Une exigence nationale : le travail politique parmi les Européens », *Réalités algériennes et marxisme* n° 5, mars 1960. Dans ce dernier texte, le PCA affirme notamment que « certaines unités territoriales à majorité israélite (à Constantine) » ont refusé de « suivre le mouvement » lors de la « semaine des barricades ».

716 . « Appel aux Juifs algériens » du PCA, 26 novembre 1960, joint notamment à Constantine 93 4419 : note de la PRG, 22 décembre 1960.

717 . Tract du PCA, 4 mai 1961, joint à SHD 1 H 1720-2 : note de la DST d'Alger, 9 mai 1961.

718 . Lettre du PCA au GPRA, 15 novembre 1958 (Alger, Al Houriya, 20 septembre 1962).

719 . AJM Benhaïm : PV d'audition d'Yves Bensaïd par le SST, 8 mai 1957.

720 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007. À la suite des appels du FLN, la délégation aurait tenté de leur expliquer le « déclenchement de la guerre, de façon à ce qu'ils comprennent mieux que vis-à-vis de cette cause juste, ils avaient peut-être à se démarquer de tous ceux qui réagissaient en colonialistes ».

721 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

722 . HANNOUN H., *op. cit.*, p. 85-86.

723 . *Clarté*, nouvelle série, n° 1, mars-avril 1960.

724 . *Idem.*

725 . *Idem*.

726 . DICALE B., *op. cit.*, p. 64 et 185-186.

727 . Entretiens avec William Sportisse (27 février 2007) et Hubert Hannoun (11 avril 2007).

728 . AJM Bensaïd: PV d'interrogatoire de Georges Bensaïd par le juge d'instruction militaire, 29 mai 1957.

729 . *Idem*. Cf. aussi les rapports du SST (1er septembre 1956) et de la gendarmerie de Mostaganem (10 juin 1957).

730 . AJM Bensaïd: notes d'audience du 21 novembre 1957, TPFA d'Alger (déclarations de Georges Bensaïd).

731 . AJM Bensaïd: PV d'interrogatoire de Georges Bensaïd par la DST, 14 mai 1957.

732 . AJM Bensaïd: PV d'interrogatoire de Georges Bensaïd par le TPFA d'Alger, 10 juillet 1959.

733 . Lors de son procès, il déclare : « Je reconnais les faits qui me sont reprochés, et les regrette, aussi je demande pardon à la France et à l'armée » (AJM Bensaïd : notes d'audience du 21 novembre 1957, TPFA d'Alger).

734 . SHD 1 H 1609-1 : documents récupérés au Douar Beni Sbihi le 27 avril 1958.

735 . Lettre sans date ni signature, 4 p. (SHD 1 H 1609-1).

736 . Jean-Claude Melki ayant retrouvé fin 1958 sa compagne Colette Grégoire dans le Sud de la France avant de rejoindre le FLN à Tunis, l'hypothèse d'un rôle de ce militant est renforcée. Son jeune frère Jacky Melki, non communiste, est également co-auteur en mai 1957, avec ses amis Guy Fève (d'une mère juive) et Jeanine Caraguel (d'origine européenne) d'un tract signé « un groupe de jeunes juifs », distribué autour du consistoire à la suite d'affrontements judéo-musulmans dans le quartier juif (entretien avec Guy Fève, 9 septembre 2009).

737 . Citations extraites de tracts de VJC (« Chers compatriotes... », « Cher coreligionnaire... » et « À la population Juive, à la population Musulmane... »), de CJA (« Nous déclarons prendre en main les destinées de la communauté juive algérienne... », « CJA. Le Juif Algérien face aux réalités politiques », « C'est une chose exceptionnelle... » et « CJA. Voie de l'engagement ») et du « Comité pour la négociation : section juifs d'Algérie » (trois tracts), joints à des notes des 2 décembre 1957, 6 janvier et 23 mai 1958, 5, 19, 26 février, 26 mars, 28 mai et 26 septembre 1959 (SHD 1 H 1609-1, Constantine 93 4397 et 93 4421, Alger 91 1 K 1159).

738 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

739 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

740 . Texte publié dans *Al Istiqlal* du 2 février 1957 et *Résistance algérienne* du 11 au 28 février 1957.

741 . *Bulletin du Comité des Algériens israélites pour la négociation*, vers avril 1957 (BDIC IV^{e} Internationale F delta 1733).

742 . Lettre de Joseph Sixou au président de la République française, publiée dans *L'Action* du 2 décembre 1957.

743 . APP HA 25 (4569) : enquête sur le Comité des Algériens israélites pour la négociation (1957-1958).

744 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

745 . Plate-forme de la Soummam, août 1956.

746 . AIU Lazarus II : « Une délégation du CJAES reçue par M. Paul DELOUVRIER, Délégué Général du Gouvernement en Algérie » (note d'information de Jacques Lazarus, 23 octobre 1959).

747 . AIU Lazarus: lettre-type datée du 30 juin 1955, signée Jacques Lazarus.

748 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 4 avril 1956.

749 . *Information juive* de février 1957 et mai 1961, et déclaration du CJAES du 19 mai 1961.

750 . AIU Lazarus: PV des réunions du CJAES des 8 décembre 1955 et 23 octobre 1958 ; III : lettre de Jacques Lazarus au GG, 2 novembre 1955 ; Constantine 93 1202 et 93 4421 : notes de la PRG, 11 et 25 février 1957 ; *Information juive* de novembre 1958.

751 . Déclarations du CJAES de novembre 1956, février 1960 et février 1961 (publiées dans *Information juive*).

752 . AIU Lazarus : PV des réunions du CJAES des 2 novembre 1954, 26 juillet et 8 décembre 1955, et 2 juin 1958.

753 . *Information juive* de mars et novembre 1956.

754 . CHEMOUILLI H., *Journal d'un faux exode*, Alger, 1957, p. 36.

755 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 15 novembre 1954.

756 . Propos d'André Narboni approuvés par le CJAES lors de la réunion du 21 mai 1958 (AIU Lazarus).

757 . AIU Lazarus XVI : *Assises du judaïsme algérien*, Alger, 12-13 mars 1958.

758 . AIU Lazarus II : « Mémoire sur le judaïsme algérien », 1er mars 1961, par le CJAES et la FCIA, remis à Louis Joxe le 2 mars 1961 (12 p. dactylographiées).

759 . *Information juive* de novembre 1956 et janvier 1960.

760 . Idée qu'Émile Touati étaye par la conscription obligatoire des juifs (*Information juive* de février 1961).

761 . *Information juive* de juillet 1955.

762 . AIU Lazarus II : « Mémorandum sur les Juifs d'Algérie », par André Narboni (1960).

763 . AIU Lazarus XVI : Mémorandum de la FCIA, par Benjamin Heler (sans date).

764 . AIU Lazarus III : lettre de Jacques Lazarus à Rabi, Alger, 26 juillet 1957.

765 . AIU Lazarus II : déclaration du CJAES, février 1960.

766 . *Évidences* n° 91, janvier 1962.

767 . *Information juive* de février 1961.

768 . AIU Lazarus I et II : exposé d'André Narboni (en tant que président de la Fédération sioniste d'Algérie) au Congrès juif mondial, 1958, 12 p. ; compte rendu des activités de la délégation du CJAES et de la FCIA à Paris (rapport dactylographié de Jacques Lazarus, 13 juin 1960, 8 p.).

769 . Constantine 93 4421 : note de la PRG, 23 février 1960 ; AIU Lazarus II : lettre de Robert Binisti à Guy Mollet (20 février 1960) et compte rendu des activités de la délégation du CJAES et de la FCIA à Paris, déjà cité.

770 . *The Jewish Chronicle*, Londres, 2 juin 1961.

771 . Cf. FM 81 F 193 (mission d'études ministérielle, dossier « Les israélites »), 81 F 1059 (négociations d'Évian, dossier « question israélite »), 81 F 652 (« Questions juives », 1961-1962), GGA 7 G 1066 (« Enquête générale sur la situation et l'opinion de la communauté juive », DSN, janvier 1962), SHD 1 H 1255-2 (« Problème de la minorité juive en Algérie. Rapport, coupures de presse [janvier 1961-décembre 1962] »).

772 . AIU Lazarus III : compte rendu de l'entretien entre le délégué général Jean Morin, Jacques Lazarus et André Narboni au Rocher Noir le 14 février 1962 (par Jacques Lazarus, 28 février 1962). L'Exécutif provisoire, comprenant des Français et des Algériens, est chargé d'assurer la transition institutionnelle entre le cessez-le-feu et la proclamation de la République algérienne (mars-septembre 1962).

773 . AIU Lazarus III : lettre de Jacques Lazarus à Rabi, Alger, 26 juillet 1957.

774 . Cf. AIU Lazarus XVI : lettres de Robert Sommer à Jacques Lazarus, Paris, 13 et 31 mars 1961.

775 . AIU Lazarus II : rapport d'Henri Atlan au 9e congrès national de l'UEJF, janvier 1963.

776 . AIU Lazarus XVI : coupures de presse, déclarations de Nahum Goldmann et résolution du Conseil national de la section française du CJM, 18 et 19 juin 1961, et SHD 1 H 1255-2. Plusieurs rencontres CJM/GPRA auraient toutefois en lieu en 1961-1962 avec l'accord du gouvernement français, et auraient joué en faveur de l'acceptation par le FLN de l'assimilation juridique des juifs aux Européens (*Le Monde* du 20 mars 1962).

777 . Cf. *Le Monde* du 30 mars 1961 ; *Vérité-Liberté* n° 6-7 et 16-17, janvier-février 1961 et février-mars 1962 ; AIU Lazarus II : correspondance entre Jacques Lazarus et Émile Touati (1960-1961).

778 . *L'Arche* de février 1962.

779 . *Le Monde* du 20 juillet 1960.

780 . Mémorandum de la FCIA, déjà cité.

781 . « Mémoire sur le judaïsme algérien », déjà cité.

782 . Mémorandum de la FCIA, déjà cité ; AIU Lazarus II : lettre d'Émile Touati à Jacques Lazarus,

22 février 1960.

783 . SHD 1 H 1255-2 : « La communauté israélite face au problème algérien », rapport des RG, 1er février 1962.

784 . AIU Lazarus II : note de Jacques Lazarus sur la communauté juive, Alger, 15 mars 1953 ; *Assises du judaïsme algérien*, déjà cité. En 1959, constatant que les trois-quarts des juifs ne donnent rien à la « communauté », le CJAES organise un débat – dont il se dira déçu – sur le thème : « La solidarité juive, mythe ou réalité ? »

785 . Cf. GGA 7 G 1223 : note de renseignements, 6 octobre 1961.

786 . Compte rendu de l'entretien entre le délégué général..., déjà cité.

787 . Environ 15 000 juifs d'Algérie auraient tout de même émigré en Israël entre 1948 et 1963.

788 . Constantine 93 4421 : note de la PRG de Philippeville, 19 février 1960.

789 . FM 81 F 1059 : « Les Juifs Algériens », note de la Délégation générale du gouvernement, Alger, 6 mars 1961.

790 . SHD 1 H 1730-2 : « ordre de recherche » du commandement supérieur interarmées pour la 10e région militaire, état-major, 2e bureau, signé par le lieutenant-colonel Bourdoncle, Alger, 8 août 1958.

791 . SHD 1 H 1730-2 : réponse de la PRG de Médéa, 8 septembre 1958. Il ne m'a pas été possible de recueillir des informations fiables concernant, d'une part, les cotisations de juifs en faveur du FLN et, d'autre part, la participation – plus ou moins contrainte – de commerçants juifs aux grèves lancées par le FLN.

792 . SHD 1 H 1730-2 : réponses du lieutenant-colonel Feaugas (sans lieu, 11 août 1958), du chef d'Escadron Nicod (Port-Gueydon, 25 août 1958), du colonel commandant le secteur de Boghari (30 août 1958), de la PRG de Médéa (8 septembre 1958), et de la DSN de Constantine (22 août et 9 septembre 1958).

793 . SHD 1 H 1730-2 : réponse de la DSN de Constantine, 22 août 1958.

794 . SHD 1 H 1730-2 : bulletins de renseignements intitulés « propagande israélite », Tiaret, 5 septembre 1958.

795 . Selon les RG, la population juive a alors diminué du tiers à l'échelle de l'Algérie (SHD 1 H 1255-2).

796 . FM 81 F 193 : courrier de Gérard Israël (Alliance israélite universelle) au président du bureau des études du ministère chargé des Affaires algériennes, 11 janvier 1962, joignant les chiffres de population en 1957. Ce sont ces chiffres, probablement fournis par les cultuelles, que j'utilise dans la suite du développement.

797 . GGA 7 G 1066 : « Enquête générale sur la situation et l'opinion de la communauté juive (1961) ».

798 . AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 21 mai 1958 ; « Une délégation du CJAES... », déjà cité.

799 . *El Moudjahid* du 24 novembre 1960.

800 . GGA 7 G 1066 : « Enquête générale... », déjà citée: réponse pour Sétif (sans date).

801 . Constantine 93 1202 : note de la police de Sétif, 30 mars 1955. L'assassinat non revendiqué de David Zermati en 1961 semble jouer un rôle dans l'exode des juifs, qui avait commencé dès le début de la guerre et sans doute dès après le 8 mai 1945 (il y aurait eu 3 900 juifs en 1931, 2 400 en 1954, 1 500 en 1957 et 700 début 1962).

802 . Constantine 93 3 F 25 : notes de la PRG et de la police de Bône, 21 mars, 1er et 4 avril 1955 ; 93 3 F 22 : compte rendu de perquisitions (12-13 septembre 1955) ; 93 3 F 23 : liste de militants interdits de séjour dans le département ; 93 4397 et 93 4421 : notes de la PRG de Bône, 27 janvier, 16 novembre et décembre 1959.

803 . Rapport joint à GGA 7 G 1224 : note des RG de Bône, 2 août 1960.

804 . *El Moudjahid* du 10 mai 1959.

805 . Constantine 93 1202 : note du sous-préfet de Bordj Bou Arreridj, 7 août 1956.

806 . Constantine 93 1202 : note du général Parlange, chef du commandement des Aurès Nementchas, 11 juin 1956.

807 . Constantine 932 40 : note de la PRG de Batna, 29 octobre 1955 ; 93 4267 : notes de renseignements, 24 novembre 1958 et 2 mars 1960. Il sera agréé comme avocat à la Cour suprême algérienne en février 1964 (*Journal officiel de la République algérienne* du 21 avril 1964).

808 . Timsit D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 21-23.

809 . GGA 7 G 1066 : « Enquête générale... », déjà citée: réponse pour Saïda, 9 janvier 1962.

810 . Attal R., *Constantine. Le cœur suspendu*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 165-166 et 174.

811 . AIU Lazarus II : lettre de Charles Levy à Jacques Lazarus, Souk-Ahras, 24 mars 1961.

812 . GGA 7 G 1066 : « Enquête générale... », déjà citée: réponses pour Orléansville (où vivent environ 800 juifs), la Grande Kabylie (moins de 50 juifs) et Tlemcen (6 000 juifs en 1954, 2 500 fin 1961), 5, 8 et 9 janvier 1962.

813 . Constantine 93 4397 : « Le problème juif. Étude succincte le 6 février 1960. »

814 . GGA 7 G 1066 : « Enquête générale... », déjà citée: réponses pour Titteri et Médéa, 9 janvier 1962.

815 . FM 81 F 652 : note de la Délégation générale du gouvernement, 24 janvier 1962.

816 . GGA 7 G 1066 : « Enquête générale... », déjà citée : réponse pour Oran, 8 janvier 1962.

817 . Goutalier R., « Les Juifs et l'OAS en Oranie », in *Les relations entre juifs et musulmans en Afrique du Nord, XIX^e^-XX^e^ siècles*, Paris, CNRS, 1980, p. 188-196.

818 . Chemouilli H., *Une diaspora méconnue : les Juifs d'Algérie*, Paris, 1976, p. 309. Outre ce témoignage d'Henri Chemouilli – lui-même juif et membre de l'OAS –, Paul Bouaziz en aurait eu la confirmation de la bouche de l'un de ses organisateurs, ancien responsable de l'OAS au barreau d'Oran (entretien du 23 juin 2012).

819 . FM 81 F 652 : note sur les « commandos juifs », 15 janvier 1962 ; GGA 7 G 1223 : notes non signées (Oran, 22 et 25 septembre 1961) et note des RG de Marnia (25 septembre 1961).

820 . GGA 7 G 1223 : note des RG, 22 septembre 1961.

821 . GGA 7 G 1223 : note non signée, 6 février 1962, joignant ce tract.

822 . AIU Lazarus II : « Appel aux Israélites d'Algérie », par l'OAS (vers décembre 1961).

823 . Appel de l'OAS, 20 octobre 1961, cité par Ayoun R., Cohen B., *Les Juifs d'Algérie. Deux mille ans d'histoire*, Paris, Lattès, 1982, p. 213 ; Goutalier R., art. cit.

824 . *L'Esprit public* du 24 mars 1961.

825 . Cf. Harrar A., *J'avais 20 ans en Algérie française. 1960-1962*, Paris, Safed, 2005, p. 55-56 ; *L'Arche*, décembre 1979.

DEUXIÈME PARTIE

DEVENIR ALGÉRIEN UNE JEUNESSE JUIVE EN ALGÉRIE FRANÇAISE (ENTRE-DEUX-GUERRES-1954)

Les juifs algériens dont l'engagement anticolonialiste fut le plus conséquent avant et pendant la guerre d'indépendance sont majoritairement nés dans l'entre-deux-guerres. C'est le cas de la grande majorité des 45 témoins – 34 hommes et 11 femmes – qui font l'objet de cette étude biographique[826]. Issus de milieux socioéconomiques divers mais très majoritairement modestes, les deux-tiers d'entre eux ont passé toute leur enfance dans l'une des trois préfectures d'Algérie – 17 à Alger, 8 à Constantine, et 5 à Oran –, et les 15 qui ont en partie grandi dans des centres moins importants ou hors d'Algérie ont presque tous vécu avant 1954 dans l'une de ces trois villes, durant leur enfance puis pour y étudier ou y travailler[827].

S'ils ont eu dans leur jeunesse des rapports contrastés aux pôles d'identification français, juifs et algériens, ils ont en commun d'avoir été reconnus socialement – puis juridiquement, sous Vichy – comme « juifs », d'avoir eu des parents qui se voulaient surtout « Français », et de s'être eux-mêmes proclamés « Algériens » dans les années qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale. La grande majorité d'entre eux a en effet milité, avant la guerre d'indépendance, à l'Union de la jeunesse démocratique algérienne

(UJDA), dans les cellules des étudiants communistes d'Alger, ou au groupe de langue des étudiants algériens de Paris, organisations communistes en pointe dans les revendications nationales algériennes. Cette forte proportion de communistes parmi les témoins correspond à une réalité historique (les anticolonialistes juifs algériens organisés ont très majoritairement été membres du PCA et du PCF), mais elle s'explique aussi par l'importance de l'interconnaissance entre anciens du PCA lors des prises de contact pour des entretiens. Il ne m'a pas été possible de retrouver la trace d'anciens militants juifs « libéraux » toujours en vie, et seuls trois des témoins, dont deux rejoindront le FLN durant la guerre d'indépendance, n'ont jamais été membres d'une organisation communiste prosoviétique (tout en étant marxistes ou de sensibilité marxiste [828]).

Outre la présence majoritaire d'hommes parmi les témoins – qui correspond à une relative sous-représentation des femmes parmi les militants anticolonialistes, néanmoins beaucoup moins marquée au PCA que dans les autres organisations –, les bacheliers (38) et étudiants (30) sont largement surreprésentés, et parmi les non-bacheliers se trouvent plusieurs individus que l'on peut qualifier d'« intellectuels » autodidactes. Cette surreprésentation des détenteurs du baccalauréat – qui constituent dans les années 1940-1950 une fine élite scolaire – s'explique par les morts précoces ou les refus d'entretien de la part de plusieurs militants non bacheliers, par l'interconnaissance durable entre anciens étudiants, mais aussi par une relative surreprésentation des « intellectuels » parmi les militants communistes, et plus particulièrement parmi les communistes juifs. Ce fait explique la mise de côté dans ce travail de l'étude du militantisme ouvrier, et joue nécessairement sur la forme des témoignages, la plupart des personnes interrogées étant rompues à la réflexivité et au discours sur soi.

Du fait de ce niveau d'instruction, leurs parcours pourraient être présentés comme ceux d'« intellectuels » qui, après un plus ou moins long chemin de « conscientisation », se seraient arrachés à leur condition objective et, dans un phénomène d'abstraction et de rupture avec leur milieu d'origine, auraient décidé de s'engager. À l'encontre de cette vision, je montrerai d'une part, en proposant une analyse de leur enfance et des bouleversements collectifs et

individuels qui les marquent sous Vichy, que leur jeunesse révèle jusqu'à un certain point une forme de banalité ou, si l'on veut, de représentativité par rapport à celle des jeunes juifs d'Algérie de leur génération. Et je montrerai d'autre part que leur trajectoire politique, bien qu'étant souvent celle d'« intellectuels » marquant une rupture plus ou moins vive avec leur milieu d'origine, s'inscrit dans une logique vécue, affective, évidente – trempée dans des amitiés, une fougue, une exaltation au sein des groupes étudiants et de l'UJDA qui, durant ces années de bouillonnement, sont parmi les rares espaces où se forgent durablement des relations politiques et amicales par-delà les barrières raciales de la société coloniale.

Parler de « devenir Algérien » ne signifie pas que cette étude biographique sera menée dans une perspective téléologique et linéaire, qui consisterait à chercher dès l'enfance des prémisses et des étapes vers l'engagement. Il s'agira plutôt de saisir comment ces trajectoires, représentatives jusqu'à un certain âge de celles d'individus appartenant à des milieux semblables et aux mêmes générations, basculent plus ou moins brutalement, du fait de certaines configurations historiques et biographiques, dans un sens très différent de celles de la majorité. En somme, il s'agit de comprendre comment, évoluant dans l'ordre du monde dessiné par les structures sociales de l'Algérie coloniale, ces jeunes développent un rapport au monde que l'on peut qualifier de dissident. Ce rapport au monde contribue à ce qu'ils remettent en cause, publiquement et jusque dans leur vie intime, ce qui semblait aller de soi : l'arbitraire de l'ordre social, la « politesse » inculquée par leurs parents, les divisions raciales du monde colonial – autant d'éléments qui leur deviennent insupportables, au point de les amener à risquer leur vie pour les détruire. Sans prétendre élucider et clarifier l'ensemble des parcours, on verra que pour beaucoup, ce passage de la banalité à la dissidence s'opère par des ruptures biographiques – plus ou moins violentes, et dont les effets se font ressentir plus ou moins rapidement – dont la trame essentielle se noue autour du moment de Vichy. Les implications de ce moment, lui-même imbriqué dans des contextes locaux et internationaux de grands bouleversements, se jouent de l'intime au collectif, des petits

craquements individuels aux élans insurrectionnels qui, en quelques années, déplacent cette minorité de jeunes gens du cadre des projets sociaux ordinaires de leurs parents – faire de leurs enfants de bons Français plus ou moins juifs – vers le projet politique inouï de s'affirmer Algérien.

---

826 . Cf. les notices biographiques en fin d'ouvrage. Seuls deux témoins sont nés avant 1918. L'absence de témoins plus âgés interrogés dans les années 2000 est bien sûr liée à l'espérance de vie, mais il est également clair que les militants les plus actifs après la Seconde Guerre mondiale sont majoritairement nés à partir des années 1920.

827 . Au total, 29 d'entre eux ont passé tout ou partie de leur jeunesse à Alger, 11 à Constantine et 10 à Oran. Seule Martine Berthier, qui grandit à Bône et étudie à Paris, n'a pas vécu dans une des préfectures avant 1954.

828 . Il s'agit de Pierre Aïach, Alice Cherki, et Jacques Simon. Militant du Parti communiste internationaliste (trotskiste) à Paris, ce dernier a soutenu le MNA et son syndicat l'Union syndicale des travailleurs algériens (USTA) durant la guerre d'indépendance, comme plusieurs juifs algériens dont Fernand Doukhan – instituteur et responsable du Mouvement libertaire nord-africain à Alger – et Paul Ruff – ancien résistant du 8 novembre 1942 et responsable de la Fédération de l'éducation nationale en France durant la guerre d'indépendance.

Chapitre V

Une enfance juive en Algérie française

Qualifier l'enfance des témoins d'enfance juive en Algérie française, c'est prendre acte du fait qu'ils grandissent bien dans une société française – dont ils sont juridiquement membres en tant que citoyens français par filiation –, mais une société française particulière, surdéterminée par la situation coloniale et où être juif, quelle que soit la manière qu'on a de l'être, est un fait social puissant et structurant. Du fait du poids de la structure dite communautaire, la reconnaissance sociale des juifs comme juifs ne laisse en effet de côté ni les athées, ni les enfants des rares couples judéo-chrétiens, ni ceux qui auraient rompu tout lien avec la « communauté » ou affirmeraient qu'ils n'en font pas partie. Après avoir posé dans la première partie de cet ouvrage des bases sur l'historicité des catégories d'identification et des groupes d'appartenance en Algérie coloniale, il s'agit ici, à travers l'étude des parcours individuels, de saisir au plus près des vécus cette historicité, et de voir comment les individus, nécessairement pris dans l'enchevêtrement des déterminations sociales, vivent ces catégories, se les approprient, les remodèlent ou les déconstruisent – volontairement ou non.

L'enracinement maghrébin
Entre mémoire familiale et vécu quotidien

Les récits familiaux

Lors des entretiens, les récits familiaux sur les origines sont généralement succincts, incertains, et parfois inexistants. Le plus souvent, des indications relativement précises sont données à partir de la génération des arrière-grands-parents ou des grands-parents, dont le lieu de vie et la condition socioéconomique peuvent être restitués. L'origine de la présence en Algérie, elle, fait rarement l'objet de discours dans les familles, sauf dans le cas de migrations récentes. Les patronymes – en grande majorité arabo-berbères, plus

rarement hébraïques ou espagnols – sont parfois évoqués, même s'ils sont difficiles à interpréter. Et si certains témoins se pensent ou se savent, par récit familial, descendants de séfarades – qui conservent parfois une clé de la maison d'Andalousie –, leurs affirmations ou leurs hypothèses découlent le plus souvent de déductions personnelles à la suite de lectures postérieures aux années 1940, particulièrement en ce qui concerne les (supposées) origines berbères judaïsées – leurs familles se pensant descendantes d'exilés hébreux et non de convertis.

Dans quelques témoignages, il est toutefois question de différenciations faites dans leur enfance entre les descendants de séfarades et de ceux présents en Algérie depuis bien plus longtemps. Plus de quatre siècles après l'expulsion des juifs d'Espagne, cette distinction existe donc toujours, et elle a probablement été réactivée à la faveur de l'intrusion coloniale : au XIX^e^ siècle, des juifs français dépeignent les séfarades « en précurseurs de la conquête française, incarnant une première incursion de l'Europe dans un Orient figé[829] », et ces représentations poussent certains juifs maghrébins à valoriser – ou à inventer – leur ascendance « européenne » dans un souci de distinction à l'égard des « autochtones » musulmans et juifs et/ou d'identification aux colonisateurs européens. Simone Aïach raconte :

> « Mon père était juif d'Algérie on peut dire "d'origine". C'est-à-dire vraisemblablement une origine berbère judaïsée [...]. Et du côté de ma mère, c'est peut-être un peu plus facile, parce que le patronyme est assez éloquent : ma mère était Levi-Valensin, c'est-à-dire "venant de Valence", donc Espagnole évidemment. Et sa mère était une fille Aboulker – c'est un nom portugais. Donc hispano-portugais du côté de ma mère. Du côté de ma mère, c'était des gens qui se voulaient Européens, manifestement. Je dirais presque un peu racistes par rapport aux autres, se voyant comme une couche un peu plus aristocratique on peut dire : des séfarades, d'Espagne... Il y avait quand même une certaine fierté[830]. »

Pour leur part, Paul Amar, Jean Timsit et Lucien Amzeleg se savent descendants d'anciennes familles bourgeoises d'Alger, parfois d'origine livournaise, qui ont eu au XVIII^e^ siècle un rôle important au service de l'empire ottoman ou dans le commerce avec les pays européens.

Les récits familiaux témoignent surtout de la grande diversité des parcours migratoires récents, à l'intérieur de l'espace algérien – où les centres de colonisation attirent dès les années 1840 des juifs ruraux et nomades –, du Maghreb, du monde musulman, et parfois au-delà. Ces parcours donnent un aperçu de la diversité des identifications spatiales qui ont cours parmi les juifs comme parmi les musulmans qui, résidant en Algérie, ne se pensent pas nécessairement partie prenante de l'espace algérien tel qu'il est défini par les frontières coloniales. Ces identifications vont du quartier d'une ville où l'on réside au village natal, en passant par une région d'Algérie ou un pays voisin desquels on est originaire. Ainsi, les Oranais Daniel Touboul, Claude Ouazana, André Akoun et Andrée Bensoussan ont parmi leurs ascendants directs des Marocains, dont certains ont transmis jusqu'à la génération de leurs parents le judéo-espagnol – parlé parmi les séfarades du Nord du Maroc alors que la plupart des séfarades d'Algérie l'ont abandonné pour l'arabe. Ces familles marquées par des migrations récentes transmettent généralement des récits :

> « Mes deux grands-mères, elles viennent du Sud marocain, dans une région qu'on appelle le Touat, et où apparemment, à ce que j'ai lu après, les juifs sont arrivés au début de l'ère chrétienne. Donc ils étaient là depuis 2 000 ans. La famille de mon grand-père maternel, ce sont des gens qui ont dû émigrer en Algérie au XVIII^e^ siècle. Et ils venaient, à ce que dit mon grand-père, d'Angleterre. Et la famille de mon grand-père paternel, ce sont des juifs qui ont été expulsés d'Espagne, qui sont arrivés au Maroc, qui ont été ensuite dans l'Atlas marocain. [...] Je vais vous raconter une histoire, qui est extraordinaire. À Pâque, tous les juifs disaient "l'an prochain à Jérusalem". Et ma grand-mère disait "l'an prochain à Tamentit". Et j'ai retrouvé le village de Tamentit dans le Touat. Ma grand-mère maternelle, elle savait parler berbère. Elle disait même qu'elle était Zénète[831]. »
>
> « Mon grand-père était Marocain. Il était né dans la montagne, et à l'âge de 12 ans – c'est une histoire qui court dans la famille – son père lui a donné un coup de pied au cul : "il faut que tu gagnes ta croûte, je te fais un mot de recommandation pour le grand rabbin de Tanger qui a besoin d'un domestique. Et en même temps, il t'apprendra". Après quoi, il est devenu rabbin, là où je suis né, dans la montagne en Algérie. Ça a été un des premiers juifs de ce village d'ailleurs, à Teniet El Haad [...]. Il était rabbin, et en même temps commerçant – ça ne s'exclut pas ! (*Rires.*)[832] »

Pour les autres, la relative absence de transmission – dont il est difficile de savoir à quelle génération elle a commencé – est sans doute un signe parmi d'autres du processus dit de francisation. Jacques Azoulay dit ainsi que ses parents « ne valorisaient pas leur ascendance algérienne » car « comme la grande majorité des juifs d'Algérie, ils se voulaient Français[833] ». L'incomplétude de la transmission peut également être interprétée comme une protection face à l'antisémitisme européen. Ainsi, dans certaines familles, on possède davantage d'éléments sur le moment où un ancêtre est devenu citoyen français que sur ses origines : Arlette Bourgel indique que dans sa famille, face aux racistes, on disait avec fierté qu'on n'était pas Français par le décret Crémieux mais du fait de l'engagement du grand-père lors de la guerre franco-prussienne, et après l'abrogation du décret Crémieux en 1940, des parents de Lucien Hanoun tentent de faire valoir leur citoyenneté en fournissant la preuve qu'ils descendent d'un des 152 juifs devenu volontairement citoyen français en vertu du sénatus-consulte de 1865[834].

Paul Bouaziz affirme même que dans son entourage, « le décret Crémieux a été découvert par son abrogation[835] », et il est de fait frappant de constater que dans les récits familiaux, outre le décret Crémieux (quasi-absent bien que signé 50 à 60 ans avant la naissance des témoins), presque rien n'apparaît sur la période précoloniale, sur la condition de *dhimmi*, et plus généralement sur le sort des juifs sous domination musulmane. Toutefois, Simone Aïach se souvient que son grand-père, ouvrier agricole, était très fier lorsqu'il racontait qu'un aïeul avait donné les clés de la ville aux Français pour qu'il n'y ait pas de combats lors de sa conquête, ce qui laisse penser que sa famille avait vécu positivement l'arrivée des Français. Quant à Arlette Bourgel, dont les grands-mères sont natives de Souk-Ahras, un grand-père de Tunis et l'autre de Palestine, elle raconte que son grand-père, fils d'un conseiller juridique du bey de Tunis, a dû fuir la Tunisie ottomane parce qu'il s'était battu avec un musulman qui l'avait obligé à lui céder le passage parce qu'il était juif.

Les rares autres récits précoloniaux ont en commun de présenter l'arrivée des Français et la francisation comme des éléments perturbateurs. De manière anecdotique mais significative, Jean-Pierre Saïd se souvient que l'un de ses oncles affirmait avec humour à propos de ses relations avec les musulmans : « si

les Français n'étaient pas venus nous emmerder, on serait en train de jouer aux dominos[836] ». Le père de William Sportisse lui racontait que son père avait refusé, à la fin du XIX^e siècle, d'envoyer ses enfants à l'école française de Constantine de peur qu'ils abandonnent la religion juive et la langue arabe. Bien plus, quatre témoins rapportent des récits de résistance à la conquête. Outre Marylise Benhaïm et Daniel Timsit, dont des aïeux auraient combattu ou fui face à la conquête française de Constantine, la grand-mère de Jacques Simon lui apprend qu'un arrière-grand-oncle a été tué par l'armée française durant la prise de Tiaret car il ravitaillait les troupes d'Abdelkader, et Émile Adjedj raconte :

> « Mes grands-parents étaient surtout de la région de Tablat. D'ailleurs, je sais pas si c'est mon grand-père ou mon arrière-grand-père, en 1830, il a été fait prisonnier par les Français parce qu'il a combattu contre le débarquement français. Et on a eu en main le papier de sa libération des camps. [...] Ils étaient Algériens, il fallait défendre le pays, c'est tout. [...] Mon père nous l'a jamais caché, au contraire, il en était fier[837]. »

L'enracinement au quotidien Les grands-parents, des « Arabes de religion juive[838] *»*

Le rapport au passé maghrébin est donc variable dans les familles, même s'il est globalement assez allusif. Mais la proximité des témoins, nés dans l'entre-deux-guerres, avec leurs ascendants, notamment des grands-parents qui vivent parfois sous le même toit, les met en présence directe d'un signe vivant de cet enracinement maghrébin. Le quotidien de ces grands-parents, qui portent tous des prénoms hébraïques ou arabo-berbères, laisse en effet entrevoir des liens de tout ordre entre juifs et musulmans, qui attestent de l'appartenance des uns et des autres à une même société et déterminent une familiarité construite autour d'un univers de références et de pratiques communes. Quelques figures importantes émergent ainsi dans les récits. Claude Sixou évoque son grand-père, épicier à Frenda, dans le Sud-Oranais, où résident en 1931 environ 300 juifs, 800 Européens et 3 100 musulmans. Entouré d'amis musulmans, il se considère comme un juif en terre d'islam, s'intéresse essentiellement à des questions qui concernent le monde musulman, et est distant voire hostile aux Français :

« Pour lui, il était encore un sujet de la Sublime Porte [...]. Quand je réfléchis, je vois qu'il avait des réactions nationalistes[839] beaucoup plus fortes que la génération qui a suivi. Par exemple, il avait une grande admiration pour le *Kaiser*, pour Bismarck. Pourquoi ? Parce que c'était un adversaire de la France d'une part, et d'autre part parce que, disait-il, il a émancipé les juifs et tout ça... et il a donné des noms allemands à tous ses enfants ! [...]
Mon grand-père s'intéressait beaucoup à ce qui se passait au Moyen-Orient [...]. Il disait tout le temps, en arabe : "la maison de l'islam est notre maison" [...]. Il était vraiment convaincu d'appartenir à la civilisation musulmane. D'ailleurs, quand on discutait avec lui, quand j'ai commencé à être politisé, que je lui parlais de l'Algérie, il me disait : "L'Algérie n'existe pas. Il n'y a qu'une seule réalité dans le monde arabo-islamique, c'est l'islam. L'Algérie, c'est un pays. La patrie, c'est le *dar al islam*." [...] Et le seul problème pour lui, c'était : pourquoi, à partir du début du XIX^e^ siècle, nous avons perdu, nous avons commencé à décliner ? [...]
Leur nationalisme était culturel [...], c'est-à-dire : "nous sommes différents des Français, et nous ne pourrons pas vivre comme eux". Voilà, c'est tout. Mon grand-père était toujours en train de discuter avec des Algériens qui étaient ses amis, qui étaient de l'autre côté de la rue, et c'était toujours la même histoire. Moi, au début, je prenais ça pour une plaisanterie de vieux – "ils sont pas dans le coup !" – : leur gros problème, c'était l'impudeur des femmes des Français. C'était le gros sujet de conversation : "voilà cette femme de colon, qui est volage, qui va avec tout le monde, et son mari ne s'en aperçoit même pas"[840] ! »

Simon, né dans la Casbah d'Alger à la fin des années 1930, évoque aussi les réactions hostiles de ses grands-parents lorsqu'ils entendent leurs descendants parler le français, dans la maison où cohabitent plusieurs générations et où trône un portrait du dernier Sultan. Quant à Marylise Benhaïm, éduquée en arabe par sa grand-mère, elle entend cette dernière traiter sa mère de « *m'tournia* » parce qu'elle insiste sur l'importance de la langue française[841].

En dehors de ces marques explicites d'extériorité envers la France et les Français, les témoins insistent surtout sur la distance de leurs grands-parents envers les Européens d'Algérie, contrastant avec une proximité multiforme avec des musulmans. Jean Beckouche, petit-fils du grand rabbin de Constantine Fredj

Halimi, a été fortement marqué par son aura :

> « Quand je l'accompagnais au marché, je le voyais très honoré aussi bien par des juifs que par des musulmans, qui lui baisaient la main, qui s'inclinaient. Il était habillé à l'orientale, avec la grande cape, le turban... Il était très imposant. C'est un homme très digne. [...]. Il parlait judéo-arabe, uniquement. [...]. Je me rappelle, il passait des heures et des heures à parler avec les Oulémas, sur des questions de théologie. Et moi, je leur servais le café – j'étais enfant[842]. »

Fredj Halimi succède à plusieurs grands rabbins qui, depuis les années 1860, étaient parachutés de métropole et se heurtaient parfois à l'hostilité du rabbinat local et des croyants, et Jean Beckouche dit avoir senti chez lui « une certaine hostilité [à] la mainmise du pouvoir administratif français sur l'administration rabbinique » ; il rapporte également qu'« il a refusé à deux reprises la légion d'honneur, en disant qu'il ne fallait jamais oublier ce que les pays du Maghreb avaient fait pour les juifs qui avaient été exilés », et que le FLN aurait décidé d'une trêve de 24 heures dans le Constantinois à la suite de sa mort, en 1959[843].

De ces souvenirs émergent plusieurs grands thèmes témoins de la proximité judéo-musulmane. La langue, tout d'abord : la majorité des témoins ont des grands-parents non francophones avec lesquels il leur est parfois difficile de communiquer s'ils ne maîtrisent pas l'arabe. Si les parlers arabes des juifs revêtent un certain nombre de spécificités, dont l'emploi de mots hébreux plus ou moins arabisés, l'expression « langue judéo-arabe » est sans doute inadéquate, ces parlers épousant les variantes locales des parlers des musulmans et étant quasiment identiques à ces derniers en milieu rural[844]. Mais André Akoun raconte significativement que petits, ses frères et lui appellent la langue parlée par leur grand-mère « le juif », car dans leurs yeux d'enfants, parler l'arabe est un marqueur de la judéité des anciens. Par ailleurs, plusieurs témoins ont connu leurs grands-parents – et plus particulièrement leurs grands-mères – portant le costume local jusqu'à l'indépendance. Marqueur de l'autochtonie dans l'espace public, le vêtement entraîne parfois des confusions entre juifs et musulmans, c'est-à-dire une perturbation de la reconnaissance communautaire, expérimentée par exemple par Claude Sixou lorsque se rendant,

enfant, dans une famille arabophone du M'Zab où l'on porte le costume local et où les hommes mangent sans les femmes, il croit être chez des Arabes alors qu'il se trouve chez des juifs. Les pratiques et croyances religieuses communes – comme les transes guérisseuses et les rituels pour éloigner les mauvais esprits, auxquels certains témoins ont assisté, enfants – sont un autre marqueur de cette proximité, et Arlette Bourgel évoque la figure d'un aïeul palestinien installé en Kabylie à la fin du XIX^{e} siècle, considéré comme un saint par des musulmans et des juifs qui allument des bougies afin qu'il exauce leurs vœux dans un oratoire du cimetière de Bougie.

Bien plus, dans certaines familles, y compris à Alger, les grands-parents reçoivent des musulmans chez eux et sont reçus chez des musulmans, célèbrent des fêtes communes, et fréquentent des lieux de sociabilité masculins et féminins communs : le four collectif, le hammam et le café maure, mais aussi la cour des maisons anciennes – autant de lieux de sociabilité qui ont profondément évolué du fait de l'intrusion coloniale mais qui demeurent fréquentés exclusivement par des juifs et des musulmans[845]. Jean Timsit évoque ainsi les parties de dominos de son grand-père au café maure de la Bouzaréah, Lucien Hanoun se souvient des déjeuners quotidiens de son grand-père avec des musulmans dans des « gargotes » d'Alger, tandis que Simone Aïach accompagne son grand-père dans des mariages où elle découvre « des liens de sympathie, de fraternité et de drôlerie » entre juifs et musulmans[846]. Elle accompagne également sa grand-mère au hammam, espace de sociabilité essentiel pour les femmes, tant pour les stratégies matrimoniales que pour l'échange de nouvelles. Doté de fonctions religieuses pour les musulmans et lieu d'intimité corporelle, le hammam est toujours fréquenté par des juifs malgré les bouleversements coloniaux :

> « Il y avait une ambiance dans le bain maure qui montrait bien qu'il y avait des liens entre les communautés juive et musulmane. Là, on les voyait, parce que c'était des échanges de pâtisseries, on apportait des oranges, on se couchait sur des nattes, on se frottait le dos, on se faisait laver la tête par des femmes noires [...]. On sentait qu'on baignait dans quelque chose qui avait été notre monde, et qui subsistait [...]. En particulier, on prévoyait les mariages... Il y avait un côté maquignon, on nous regardait, les demoiselles :

> “elle serait peut-être pas mal pour mon fils...” [...] À la limite, je dirais qu’à l’époque on ne se rendait même pas compte si on était juive ou musulmane là-dedans : on était des femmes. [...] Je me souviens de ça comme d’une grande rigolade. On était très bien, là. J’ai regretté quand on a eu une salle de bain après, parce qu’on n’allait plus au bain maure avec ma grand-mère [847]. »

Il faut bien noter que ces grands-parents sont majoritairement nés après le décret Crémieux, donc qu’ils sont citoyens français par filiation. Leurs trajectoires, qui ne sont pas isolées, invitent à une remise en question de l’idée d’une course univoque des juifs d’Algérie à l’« assimilation » avant et après 1870. Les rapports de ces grands-parents à la France et à la francisation sont en effet très variables, en fonction des lieux de vie, des catégories socioéconomiques, et d’attraits personnels. Si dans leur majorité, ils vivent à l’écart de la langue française et ne côtoient que des juifs et des musulmans, une minorité est tournée vers la France et la culture française dominante, tout en demeurant façonnée par l’arabo-berbérité :

> « Mon grand-père maternel était rabbin et *cho’het*, c’est-à-dire qu’il participait à l’abattage rituel pas seulement de la volaille, mais des bovins et des ovins [...] il avait étudié la question d’un point de vue rabbinique, mais aussi d’un point de vue de la biologie française. Si bien que le vétérinaire ne venait pas, quand c’était lui qui s’occupait de ça, parce qu’il savait qu’il connaissait parfaitement la question. Il était assez moderne, il a même fait une grève des abatteurs ! (*Rires.*) [...] C’était un lecteur des classiques français. Les étudiants en classe de philo venaient discuter avec lui, il avait une vision sur toutes les questions. Il avait créé un journal dans les années 1920 qui s’appelait *El Hikma* – qui veut dire la sagesse –, journal en judéo-arabe [848]. »

Chez une minorité, l’attirance pour la France s’accompagne d’un rejet plus ou moins fort et conscient de « l’arabité », selon les termes de Jean Cohen, qui évoque sa grand-mère maternelle, analphabète, que « rien dans sa mentalité, dans ses croyances, dans sa langue ne [...] distinguait des femmes musulmanes

de son âge, sinon la volonté farouche de s'en distinguer[849] ». Mais c'est surtout à la génération des parents des témoins que s'accélère ce processus – complexe et non linéaire – de distinction, surdéterminé par la situation coloniale et la socialisation dans les institutions républicaines.

Francités, judéités, algérianités

Trajectoires identitaires au début du XX^e^ siècle

Reprenant une expression d'André Chouraqui, Benjamin Stora écrit qu'à partir de la promulgation du décret Crémieux, « quarante années suffisent pour constituer une génération-tournant, celle qui connaît deux vies : "une enfance judéo-arabe, un âge d'homme français"[850] ». Cette génération est celle des parents des témoins, nés au tournant des XIX^e^ et XX^e^ siècles, qui constitue un pivot dans l'histoire des juifs d'Algérie. Même si parler de « deux vies » est excessif au regard de la complexité des processus d'acculturation – qui ne sont ni linéaires, ni systématiques, ni nécessairement vécus sur le mode de la rupture ou de la contradiction –, il est indéniable qu'à cette génération, les enfants sont soumis à des formes enchevêtrées et très différenciées de socialisation, dans le milieu d'origine – au sein de la famille et de l'entre-soi communautaire – et dans les institutions de la société environnante – l'école et, pour les hommes, l'armée. Ces socialisations entraînent des bouleversements matériels, intellectuels et affectifs qui ont une importance fondamentale dans l'évolution, au sein des familles juives algériennes, des rapports entretenus à la judéité, à la francité et à l'algérianité (comprise comme autochtonie). Il s'agit donc ici d'étudier ce que l'on peut appeler, faute de mieux, la francisation, qui désigne deux processus liés : d'une part, l'impact objectif de la qualité de citoyen français sur les trajectoires individuelles ; d'autre part, l'intériorisation des normes dominantes, aussi diverses soient-elles, de la société française.

La « francisation », des parents aux enfants

L'impact de la scolarisation et de la colonisation sur les trajectoires socioprofessionnelles

Les parents des témoins sont nés citoyens français par filiation dans le dernier quart du XIX^e^ siècle ou au début du XX^e^ siècle, ce qui leur assure théoriquement une place à l'école française. Seuls le père de Daniel Touboul et quatre mères sont analphabètes – dont les mères des Constantinois William Sportisse, Rolland Doukhan et Émile Attali, nées dans les années 1880 et qui ne s'adressent à leurs enfants qu'en arabe. La plupart des autres parents ont été scolarisés, et cette scolarisation débouche, dans des proportions comparables aux chiffres connus à l'échelle de l'Algérie, sur une sortie des métiers « traditionnels » des juifs – l'artisanat et le commerce (petite boutique et colportage) –, qui occupent 55 % des actifs juifs en 1931 et occupaient l'écrasante majorité des grands-parents[851]. Cette sortie des métiers « traditionnels », qui n'implique pas systématiquement une ascension sociale par rapport à la génération précédente, s'accompagne dans plusieurs familles de mobilités spatiales des campagnes et des petites villes vers les grandes villes voire, pour deux familles en difficulté, vers Paris.

Demeurant dans les métiers « traditionnels » et restant majoritairement de condition modeste, environ la moitié des pères sont artisans (4) ou commerçants (17). Une partie de ces commerces, souvent tenus avec les mères, sont destinés à une clientèle juive et musulmane et peuvent être jusqu'à un certain point qualifiés de « précoloniaux » : le père de Daniel Timsit, ancien colporteur, vend ce que la nomenclature coloniale nomme du « tissu indigène » rue du Lézard, dans la Casbah d'Alger, de même que le père de Lucien Amzeleg, d'abord commerçant à Teniet El Haad puis employé chez un frère grossiste rue de la Lyre ; le père d'Émile Adjedj est petit bijoutier dans le magasin d'un frère en basse-Casbah, tandis qu'à Port-Gueydon, les parents de Georges Hadjadj, boulangers et commerçants prospères, ont une clientèle kabyle dans toute la commune mixte d'Azzefoun ; la mère d'Élie Chaïa, illettrée et veuve, vit rue des Juifs, en lisière d'un quartier arabe de Blida, et est colporteuse :

> « Pour vivre, il a fallu qu'elle travaille. Et comme travail, elle avait pas de grandes possibilités. Donc ce qu'elle avait trouvé : elle achetait du tissu chez des grossistes. Parce que chez les musulmans, les femmes ne sortaient pas beaucoup – à cette époque-là, encore moins, dans les années 1930, moi je suis né en 1926 – et ma mère achetait du tissu et partait avec un ballot sur le

> dos visiter toutes les maisons arabes. [...] Elle connaissait toutes les femmes, et elle leur vendait du tissu. Elle leur vendait à crédit, souvent, et comme elle était illettrée, elle se souvenait dans sa tête de ce que chacun lui devait. Donc elle fréquentait beaucoup les musulmans. Et à l'époque des fêtes musulmanes, d'ailleurs, quand elle revenait à la maison, elle ramenait toujours plein de gâteaux arabes[852]. »

L'économie coloniale induit toutefois des bouleversements dans les pratiques commerciales des juifs : à Constantine, le commerce en cuir du père de William Sportisse périclite du fait des importations de produits métropolitains, et plusieurs parents se lancent dans le commerce de produits français – tout en conservant parfois une clientèle essentiellement musulmane.

Parmi les métiers nouveaux pour cette génération, le plus exercé est celui de comptable, qui occupe sept pères. Cette profession libérale, qui participe de l'émergence d'une nouvelle couche moyenne parmi les juifs, n'implique toutefois pas une sortie des sociabilités professionnelles judéo-musulmanes de la génération précédente : la plupart des pères l'exercent au service de commerçants juifs et musulmans, tiennent parfois leurs comptabilités en langue arabe, et Jean Benhaïm comme Hubert Hannoun insistent sur les « relations excellentes à tous les points de vue[853] » que leurs pères entretiennent avec les commerçants arabes, kabyles et mozabites dont ils tiennent les comptes. Les autres métiers sont directement induits par les besoins de l'économie et de l'administration françaises : quatre pères sont petits fonctionnaires – dont les pères d'André Beckouche et Pierre Khalifa, cheminots, et le père de Daniel Touboul, devenu policier bien qu'illettré car mutilé de guerre –, deux travaillent dans une banque, et le père de Claude Ouazana est huissier.

Les mères sont majoritairement occupées au travail domestique. Les mères de Rubens Fitoussi, Albert Smadja, Paul Bouaziz, André Hanoun, Lucien Hanoun et Paul Amar, veuves, reprennent parfois un temps le commerce de leur mari puis vivent grâce aux solidarités familiales, à un remariage ou aux revenus de leurs enfants. Toutefois, quinze mères travaillent à l'extérieur, soit un tiers des mères des témoins, ce qui correspond aux chiffres connus à l'échelle de l'Algérie. La mère d'Émile Attali fait des ménages dans le quartier juif de Constantine comme plus de 500 femmes juives de la ville, et cinq mères sont

commerçantes. D'autres sont diplômées – les mères de Jacques Simon et Guy Fève sont institutrices –, et ont parfois dû vaincre des préventions familiales pour travailler : la mère de Jean Beckouche est reçue à l'École normale, mais son père rabbin lui interdisant de travailler le samedi, elle ne peut poursuivre son métier et devient enseignante d'hébreu à l'Alliance israélite. Les frères Timsit et leur cousine, Arlette Nabet, insistent à l'inverse sur l'attitude « ouverte » de leur grand-père maternel, Guedj, également rabbin et dont les filles s'instruisent : la mère des Timsit travaille comme postière avant de rejoindre son mari au magasin, et la mère d'Arlette Nabet est sage-femme. La clientèle de cette dernière, tout comme celle de la mère de Jean-Pierre Saïd, Mireille, est essentiellement musulmane, et leurs enfants témoignent des très bonnes relations qu'elles entretiennent avec leurs clientes de la Casbah d'Alger.

« Ils considéraient la France comme le bon Dieu [854] *»*

Outre ces changements socioéconomiques, qui contribuent à l'attachement de nombre de juifs d'Algérie à la société française telle qu'elle est, la colonisation et la citoyenneté françaises interfèrent puissamment dans les existences en bouleversant le tissu affectif, les repères culturels et les aspirations de cette génération. En ce sens, la conscription obligatoire et la Première Guerre mondiale sont des éléments fondamentaux dans les trajectoires familiales. Sur les 73 000 Français d'Algérie qui partent au front – pour environ 170 000 musulmans –, 13 000 sont des juifs, dont 2 800 meurent. Les études sur les juifs de France et d'Algérie insistent sur le moment-clé qu'aurait constitué la guerre pour les juifs de diverses origines, qui auraient unanimement souhaité « payer leur dette de reconnaissance » envers la France et « prouver » leur appartenance à la nation quelques années après l'affaire Dreyfus [855]. Ce discours historiographique reprend à la lettre les déclarations patriotiques de notables communautaires et de bourgeois juifs et postule leur représentativité, sans envisager le caractère potentiellement stratégique de ces déclarations – qui s'inscrivent pourtant à l'évidence en réaction à l'antisémitisme. Il ne fait pourtant pas de doute que les rapports à la « patrie » et les attitudes face au conflit mondial sont extrêmement divers parmi les juifs d'Algérie, et que le caractère supposé « assimilateur » de la guerre est fortement tempéré par un antisémitisme très répandu parmi les officiers de l'armée d'Afrique : les

humiliations y sont fréquentes, et contrairement aux juifs de France, éparpillés dans toutes les armées, les juifs d'Algérie sont tacitement exclus de certains corps et regroupés dans les régiments (essentiellement européens) de Zouaves, dont ils constituent environ un quart des effectifs, et plus rarement dans des régiments de Tirailleurs – les officiers considérant qu'il ne faut pas mêler les juifs et les musulmans[856].

Parmi les pères des témoins, au moins 18 ont combattu en 1914-1918. Dans la famille paternelle de Lucien Hanoun, les six frères sont mobilisés, et son père et son oncle – le père d'André Hanoun – meurent, de même qu'un oncle maternel. Dans les autres familles, on compte parfois un oncle mort à la guerre, voire plusieurs, comme chez Georges Hadjadj, et les enfances sont marquées par des récits de guerre ou le souvenir de ceux qui y sont morts. Cette guerre s'est-elle faite dans l'enthousiasme ? Lucien Hanoun se souvient d'une chanson en arabe chantée par sa mère, veuve de guerre, dans laquelle une femme s'adresse aux gendarmes pour savoir ce que devient son fils mobilisé. Il évoque également la réaction de son grand-père maternel, né dans les années 1850, à l'annonce de la mort de l'un de ses fils :

> « Il a eu un fils mort à la guerre, dans des conditions atroces. Il était artilleur, et un obus a éclaté dans les munitions, auprès du canon qu'il servait. Il a sauté en morceaux, mais il a survécu encore, sans bras, sans jambes, sans yeux, le visage déformé – les gueules cassées. Et son frère qui était artilleur à quelques kilomètres de là, dans la nuit est allé le voir, et l'infirmière racontait les derniers moments de son frère. Il a rapporté ça à la maison. Ça a bouleversé la famille. Et le grand-père était outré. Il paraît – c'est ma mère qui me raconte – qu'il descend, et dans le tram, il éclate : "Sales Français, ils ont tué mon fils !" Autrement dit, ce n'était pas une guerre à eux : c'était les Français qui avaient mobilisé son fils, et qui l'avaient envoyé à la mort, sans que eux soient motivés[857]. »

Jacques Simon est lui aussi marqué par le récit de la paralysie soudaine de son grand-père maternel à l'annonce de la mort de son unique fils, également à l'origine du port permanent du deuil chez sa grand-mère qui, la législation de Vichy accentuant cette rupture, « avait fermé la parenthèse française[858] » lorsqu'il a commencé à pouvoir discuter avec elle. Il reste difficile de connaître

l'état d'esprit des hommes mobilisés et de leurs familles. Gabriel Timsit rapporte que son père, « fanatique de la France[859] », demande à rejoindre le front en 1914, mais ce patriotisme, probablement répandu parmi les juifs, semble surtout verbalisé après la guerre : pour beaucoup de familles, le combat et les décorations sont des objets de fierté diversement appropriés comme une réponse aux préjugés antisémites sur la lâcheté et la faiblesse physique des juifs, comme un moyen de défendre leurs droits, mais aussi comme une preuve de l'attachement à « la nation » et un juste retour des choses envers la France « émancipatrice ».

Les témoins décrivent en effet chez leurs parents un amour et une admiration quasi-religieuse pour « la France ». Une telle admiration, plus ou moins verbalisée, existe dans toutes les familles, chez les parents et parfois chez les grands-parents, y compris chez ceux qui n'ont que peu de rapports avec les Français et la culture française. Elle prend appui sur plusieurs éléments. Tout d'abord, si l'on a vu que peu de récits de la période précoloniale sont transmis, l'admiration pour la France agit comme le révélateur de ce que l'on peut nommer une mémoire sourde de la situation précoloniale des juifs : dans les familles, sans qu'un discours soit tenu sur le statut de *dhimmi* ou certaines de ses manifestations, le mot « France », chargé de positivité, renvoie à l'assimilation juridique des juifs, donc à la citoyenneté et à l'égalité des droits. Le mot « France » est d'autre part identifié au territoire métropolitain et à sa population – que certaines familles visitent régulièrement –, valorisés comme des contrepoints à la France d'Algérie et aux Européens d'Algérie. À la différence de la « suridentification » des Européens d'Algérie envers la France, qui prend appui sur « l'assertion que l'Algérie c'est la France[860] », la suridentification des juifs ne repose donc pas sur une assimilation *a priori* de l'Algérie à la France, mais plutôt sur l'idée que la France, la « vraie », est en quelque sorte le négatif de la France coloniale, et qu'il serait bon que l'Algérie *devienne* la France. Cela rapproche leurs représentations de celles qui ont cours parmi certains colonisés musulmans. Et si pour les musulmans, l'idée de « vraie France » peut être analysée comme un « recours mythique contre le pouvoir colonial[861] », pour les juifs, il s'agit d'un recours mythique contre l'antisémitisme des Européens – ces derniers n'étant pas considérés par les juifs d'Algérie comme représentatifs des « vrais Français ».

Enfin, « la France » est la pourvoyeuse d'une culture savante et populaire très valorisée dans les familles, et les témoins évoquent la passion familiale pour les œuvres et productions culturelles venues de France et d'Europe, parfois dès la génération de leurs grands-parents. Cette fascination pour la culture de France s'accompagne d'une grande valorisation de l'instruction – parfois pensée comme un recours face à l'antisémitisme –, notamment chez ceux des parents qui ne sont pas allés à l'école, comme la mère de Lucien Hanoun :

> « Elle était bonne élève à l'école primaire. À neuf ans, on la retire. Neuf ans ! Parce qu'elle a une famille nombreuse, à Bab El Oued, et parce que la mère a besoin d'elle pour aider la famille. Elle a servi non seulement de sœur aînée, mais d'adjointe à la maman, pour les enfants qui ont suivi. Alors elle me disait : "j'ai beaucoup regretté qu'on me fasse abandonner l'école. J'aimais l'école". [...] Avec le regret de n'être pas instruite, et étant fière de ses enfants instruits. Quand elle parlait de moi : "mon fils est *professeur*", attention[862] ! (*Rires.*) »

Jean Beckouche se souvient également de paroles de son grand-père rabbin :

> « Il me disait toujours : "travaille, travaille". Vous savez, la notion de messie, ce qu'on appelle "*mashiah*" chez nous, c'est très important. Il me disait : "si tu travaillais, si tu as une tâche à accomplir et qu'on vient te dire que le messie vient d'arriver, finis ta tâche avant d'aller l'accueillir"[863]. »

L'école n'est toutefois pas l'horizon indépassable de toute enfance : Jacqueline Schecroun, dont la famille émigre en France en 1938, cesse l'école pour aider sa mère à élever ses cinq frères et sœurs, tandis qu'Émile Attali et Émile Adjedj, issus de familles très modestes, quittent l'école à 12 ans et travaillent comme ouvriers. Cependant, la majorité des témoins étudie jusqu'au baccalauréat – ce qui les place dans l'élite du système scolaire – voire à l'université – ce qui apparaît aux parents comme une véritable consécration, entre promesse d'ascension sociale et fierté d'avoir éduqué des enfants conformément aux attentes de la société française.

Le devenir et la transmission des cultures autochtones

Cette francisation joue sur le rapport entretenu par les parents, puis par les enfants, aux éléments culturels et sociologiques constitutifs de l'autochtonie des générations antérieures. Les parents sont presque tous habillés à l'européenne et francophones, et environ la moitié porte des prénoms français et chrétiens, y compris certains enfants de rabbins : si l'incitation par les services d'état civil n'est pas à exclure – Marylise Benhaïm raconte que le prénom de sa grand-mère, Meriem-Luisa, qui devait être le sien, a été francisé à la mairie –, les grands-parents estiment sans doute préférable de ne pas transmettre de prénoms hébreux ou arabo-berbères. Parmi les témoins, aucun ne porte un prénom arabo-berbère et les prénoms hébraïques sont rares – si ce n'est en deuxième prénom –, si bien que comme le dit Paul Bouaziz, à sa génération, « la caractéristique d'un judéo-berbère, c'est qu'il a un nom vachement arabe et un prénom vachement français[864] ». Bien plus, en dehors de Jean Beckouche, dont le grand-père l'appelle Youssef, les grands-parents et parents, même non francophones, appellent au quotidien leurs enfants par leur prénom français. Et sauf exception – Lucien Hanoun se fait parfois appeler Mimoun, son second prénom, par des camarades de classe –, les surnoms sont également français (Pierrot, Dédé, Jeannot, Bébert, etc.).

L'élément le plus frappant concerne toutefois la transmission de la langue arabe : parmi les témoins, les arabophones ne sont qu'au nombre de neuf (dont six Constantinois), dont cinq ont été élevés par une mère ou une grand-mère qui ne parlait que l'arabe. En dehors de Marylise Benhaïm, aucun de ceux qui ont grandi à Oran et Alger n'a pour langue maternelle l'arabe, y compris les frères Timsit qui ont grandi dans l'environnement judéo-musulman de la Casbah. Bien plus, dans l'enfance, pour les témoins arabophones, en dehors de William Sportisse et d'Émile Attali qui parlent l'arabe dans la rue avec des amis juifs et musulmans, l'arabe est une langue parlée dans le foyer, et peu à l'extérieur. Cette non-transmission s'explique par l'intériorisation des normes républicaines assimilationnistes : dans les marges de l'hexagone comme en contexte colonial, l'idée que la langue française doit être la langue exclusive du foyer et des relations sociales est un élément clé de la normativité nationale, et s'accompagne d'une dévalorisation des langues maternelles[865]. Des témoins affirment ainsi que dans leur enfance, l'apprentissage de l'arabe est réputé difficile, et seuls trois témoins – tous déjà arabophones dans l'enfance – apprennent l'arabe littéraire à

l'école. Sans qu'il y ait eu besoin d'incitation directe ou d'injonction explicite de la part de l'administration, l'arabe semble ainsi apparaître à de nombreux juifs de l'entre-deux-guerres comme une langue proprement inutile pour leurs enfants. La plupart des enfants entendent néanmoins régulièrement leurs parents et grands-parents parler en arabe, et certains comprennent l'arabe dialectal et prononcent des mots, les noms et les prénoms avec un accent approprié.

Jean Cohen écrit que « ne pas connaître [l'arabe] était tenu pour le symbole et la consécration de la rupture avec le mellah » ; il se souvient avoir enlevé la photo de sa grand-mère trop « indigène » de sa chambre, et affirme que les juifs ont « [intériorisé] le mépris colonial de l'arabe », donc de leur propre arabité[866]. Daniel Touboul, qui se demande s'il s'agissait là d'un mépris de l'arabité ou d'une simple démarcation par rapport aux parents, se souvient qu'à l'adolescence, il était gêné d'entendre son père parler l'arabe – comme de l'entendre faire des fautes en français. Ce qui peut être analysé comme une honte des origines maghrébines, mêlant volonté d'être Français et désir d'ascension sociale, revient régulièrement dans les entretiens : Pierre Aïach indique que le nom de famille « faisait partie des moqueries entre copains, en insistant sur la consonance[867] », et André Akoun écrit que dans sa famille maternelle, sa famille paternelle est jugée « un peu trop juive arabe[868] », et que lui-même regarde avec condescendance ses parents marocains. Ce mépris est répandu, chez les juifs dits « évolués », à l'égard de ceux qu'ils appellent communément les « petits juifs ».

Cependant, parmi les enfants, la distance avec des membres de la famille moins francisés est vécue de manière très diverse, du mépris à l'affection, de la curiosité à une sorte d'exotisme. Et s'il existe dans certaines familles un rejet de l'arabité, il s'agit souvent moins d'un choix que d'une participation passive à un mouvement général. Et ce processus n'est pas linéaire. Arlette Bourgel évoque la réaction de son père après la mort brutale de son épouse :

> « Il a vraiment failli perdre la tête. Parce qu'il était très, très amoureux de maman, ils étaient très liés. Et ce qui l'a sauvé, c'est d'apprendre l'arabe. Et je me rappelle très bien d'un client arabe, avec une très belle djellaba blanche [...] et il discutait avec mon père, en arabe. Et papa l'interrogeait, lui

> demandait des informations au sujet de la langue, parce qu'il l'a appris tout seul. Il parlait l'arabe, bien sûr, depuis toujours, mais là, il l'écrivait, c'était l'arabe littéraire. Et c'est ce qui l'a vraiment aidé à surmonter[869]... »

De même, *Marie* raconte la réaction outrée de son père devant le fait que l'arabe soit une langue étrangère à l'école, qui rejoint celle de l'oncle de Gabriel Timsit qui insiste pour que son neveu s'inscrive en arabe. Bien plus, l'environnement culturel dans lequel évoluent les parents et, avec eux, leurs enfants, est constitué d'éléments non réductibles à la francité dominante. Évoquant l'univers de son enfance, Jean Beckouche dit de ses parents qu'« ils étaient très imbibés » de « culture arabe, judéo-arabe », et qu'« ils parlaient, ils chantaient, ils vivaient en tant que judéo-arabes algériens[870] ». Daniel Timsit affirme de même, à propos des « petits gens » de la Casbah, musulmans ou juifs : « nous nagions dans la même musique[871] ». Cette métaphore n'est pas anodine : la musique d'expression arabe, jouée par des orchestres judéo-musulmans lors de fêtes ou écoutée et chantée en famille – notamment chez Jean Cohen, dont la mère, Zahri Saiac, née en 1889, est une musicienne et chanteuse de musique andalouse connue à Oran sous le nom de Sariza –, est évoquée par nombre de témoins comme un élément important de leur environnement sensoriel dans l'enfance, tout comme l'odeur et le goût de la cuisine des mères ou l'organisation de l'espace et les objets du foyer, tous empreints d'arabo-berbérité. Certes, ce que Simone Aïach affirme à propos de la trajectoire familiale de francisation peut sans doute s'appliquer à la majorité des témoins :

> « Ça a été vraiment pour [mon père] quelque chose de très, très fort, et qui nous a nous aussi poussés à être je dirais des Français, mais peut-être pas tout à fait comme lui, parce qu'on n'a pas eu la même nécessité d'arrachement qu'il avait, lui. Je crois qu'il a dû s'arracher à sa culture d'origine, alors que nous, on était tout naturellement dans le bain : on allait à l'école comme tout le monde, on parlait français comme tout le monde, on avait l'impression d'avoir la culture française comme tout le monde – c'était naturel[872]. »

Mais outre les nuances apportées ici, la francité acceptée ou voulue par les choix de transmission et les projets des parents ne peut être celle de « tout le monde », tant elle est déterminée par un puissant fait social en Algérie coloniale : la judéité.

La judéité, première approche. Entre origine, communauté et religion

La première évidence, concernant la judéité des témoins, est qu'ils sont en très grande majorité nés de parents tous deux juifs. L'endogamie dite religieuse est un fait massif en Algérie coloniale, quel que soit le degré de croyance et de pratique des mariés. Les cinq témoins nés d'un mariage dit mixte entre une juive et un chrétien (deux) et une chrétienne et un juif (trois) sont des exceptions qui confirment la règle. D'une part, les chrétiens concernés par ces mariages sont, en dehors d'un cas, des métropolitains (dont deux protestants), ce qui confirme à quel point l'exogamie religieuse est rare parmi les Français d'Algérie. D'autre part, en dehors de Guy Fève, ces enfants disent que le mariage de leurs parents a été vécu comme un drame par les familles juives et/ou chrétiennes, qui ne l'ont jamais accepté et faisaient sentir aux enfants nés de ces unions qu'ils n'étaient pas vraiment des membres de la famille. Toutefois, les mariages des parents, bien qu'intracommunautaires, sont souvent très différents des mariages des générations précédentes : s'il existe des exemples de mariages forcés – la mère de Claude Ouazana est mariée contre son gré à un homme âgé de 23 ans de plus qu'elle – et de mariages d'affins plus ou moins arrangés – Lucien et André Hanoun, Jean et Marylise Benhaïm sont doublement cousins germains –, plusieurs témoins affirment que le mariage de leurs parents est un mariage d'amour, la preuve en étant parfois qu'il a été perçu dans les familles comme une mésalliance sur le plan socioéconomique.

Naissant d'une mère et d'un père juifs, les enfants grandissent également le plus souvent entourés d'une famille juive élargie. Il n'est pas rare que des grands-parents, notamment lorsqu'ils sont veufs, vivent sous le même toit, de même qu'un oncle ou une tante célibataires ou des cousins orphelins, et les liens sont forts avec la « tribu », nom donné par Paul Amar à ses nombreux oncles et tantes qui subviennent aux besoins de son foyer après la mort de son père. Une

très forte natalité caractérise les juifs d'Algérie au tournant du siècle[873], et les grands-parents ont de nombreux enfants. La génération suivante fait moins d'enfants, mais les témoins ont entre un et sept frères et sœurs, et de nombreux cousins qu'ils fréquentent ou retrouvent pour les fêtes religieuses, mariages, circoncisions et bar-mitsvah, à l'occasion desquels ceux qui ont quitté le village ou le quartier juif de leur enfance y reviennent. Jean Beckouche dit l'importance de sa grande famille, élargie symboliquement à l'ensemble de la communauté juive de Constantine du fait de la fonction de son grand-père :

> « Mes grands-parents vivaient au-dessus du Rhumel, au début du quartier juif, et je me souviens de ce que ça représentait, par exemple le vendredi soir, au moment de l'entrée du Shabbat. Toutes les fenêtres étaient ouvertes, et quand tout le quartier – c'était quand même des milliers de juifs – commençait à entendre mon grand-père faire la prière, tout le monde faisait la prière pour la bénédiction du vin. [...] C'est très impressionnant quand on est un gosse, de voir cette espèce de communauté... *sociale*, plus que religieuse, à mon avis. Une force[874]... »

La grande majorité des grands-parents sont croyants et pratiquants, et on compte parmi eux cinq rabbins qui, s'ils ont nécessairement été marqués par l'évolution de l'organisation communautaire mise sous tutelle du judaïsme français, officient toujours pour une part en judéo-arabe. Parmi les parents, les trajectoires sur le plan religieux sont variables. Dans leur grande majorité, surtout lorsqu'elles sont au foyer, les mères sont croyantes ou, à tout le moins, jouent le rôle de gardiennes des rites religieux, même si Andrée Bensoussan décrit sa mère, fille d'un rabbin marocain qui avait lui-même « horreur de tout ce qui était ritualiste », comme « antireligieuse au possible[875] ». Mais ce sont surtout des pères qui sont incroyants, et plusieurs témoins affirment que les pères « sont revenus de la guerre avec une mentalité qui avait évolué[876] », notamment sur le plan religieux. Ainsi, André Hanoun raconte un événement qui a déterminé une rupture familiale avec la religion mais qui n'aurait probablement pas provoqué les mêmes conséquences quelques décennies auparavant :

> « J’ai eu mon instruction religieuse à partir de dix ans, sous l’influence d’une tante qui était croyante, elle. Elle était tellement croyante qu’elle faisait du bien autour d’elle. Elle accueillait les gens qui passaient dans la rue – des fois des enfants qui avaient mal aux yeux : elle les faisait rentrer, elle leur mettait des gouttes dans les yeux. [...] elle était quand même l’aînée, donc c’était un petit peu la patronne, quoi. Ça fait que la religion était suivie. [...] Cette tante est morte un mois après mon entrée au lycée – elle est morte en octobre 1932. Et puis ça a été fini. Dans la famille, cette mort a causé tellement de bouleversements que ça a créé un climat d’athéisme, quelque chose d’incroyable : il y en a plusieurs qui ont blasphémé ! Qui se sont élevés contre l’injustice divine ! À ce moment-là, il y en a qui sont devenus complètement irréligieux[877]. »

André Akoun écrit que la religiosité était peu importante dans sa famille parce qu’« il y avait, dans une pénombre de la conscience, le sentiment sourd qu’on risquait, à se vouloir trop juif, être moins Français[878] ». On ne peut toutefois établir un lien systématique entre francisation et déjudaïsation religieuse : les croyants sont nombreux, y compris parmi ceux des parents que leurs enfants présentent comme les plus francisés, et ils ne vivent pas nécessairement ces identifications multiples sur un mode conflictuel. Parmi les croyants, les pratiques et les sociabilités religieuses sont très diverses : à Aïn Taya, où ne semble résider qu’une famille juive, le père de Rubens Fitoussi, originaire de Sétif, « faisait sa prière dans la salle à manger, tranquillement, tous les jours[879] » ; à Alger, le père et le grand-père de Pierre et Simone Aïach, bien que croyants, ne fréquentent pas la synagogue, peut-être parce qu’ils ne sont pas originaires de la ville ; le beau-père de Lucien Hanoun, bien que libre-penseur, fréquente des intellectuels communautaires comme Élie Gozlan, et d’autres sont directement investis dans la vie religieuse communautaire, comme le père des Sportisse à Constantine ou celui des Timsit à Alger, qui exerce la fonction de *guizbar* (il lave les morts).

L’environnement religieux dans lequel grandissent les enfants est dès lors variable. On trouve souvent un grand éventail de rapports à la religion jusqu’au sein du couple parental, et il arrive par exemple que l’on mange du porc dans certaines familles croyantes, même si la nourriture mangée en famille est le plus

souvent casher. La plupart des témoins ne reçoivent pas d'éducation religieuse poussée, mais célèbrent simplement les fêtes en famille, parfois à la synagogue – enceinte essentiellement masculine – et, pour les garçons, sont circoncis et accomplissent la bar-mitsvah. Une minorité – surtout des Constantinois – reçoit une éducation religieuse en suivant plusieurs fois par semaine les cours de l'Alliance israélite – dont les écoles, rares en Algérie, ne dispensent que des cours religieux et d'hébreu, à la différence des nombreuses écoles implantées au Maroc qui délivrent les programmes scolaires français[880]. La plupart de ceux qui ont suivi une éducation religieuse se sont révoltés, dans les années 1930, contre ses contraintes et son contenu et, par la suite, contre la pratique et la croyance elles-mêmes – provoquant souvent la déception de leurs parents. Rolland Doukhan évoque ainsi l'Alliance israélite de Constantine comme une « extraordinaire prison mangeuse de jeudis, de dimanches et d'enfants[881] », et plusieurs témoins sont choqués du refus des rabbins qui leur apprennent à lire l'hébreu de leur faire comprendre ce qu'ils lisent. Émile Adjedj raconte :

> « J'ai été enfant de chœur. C'est là que j'ai fait ma première grève, comme enfant de chœur (*rires*). On chantait pour les mariages, avec la toque et tout ce qu'on veut. Les gens qui partaient donnaient du pognon au rabbin, et il foutait tout dans la poche. Un jour, on a dit : "y en a marre". J'ai dit : "alors qu'est-ce qu'on va faire ? Il prend tout le pognon, il nous donne rien ! On part jouer derrière la synagogue, et on enlève la – j'allais dire la djellaba ! – soutane, et quand il nous appelle, on refuse d'aller chanter". En sortant, on a pris des claques [...]. Moi je me suis rebellé contre la religion [...] parce qu'il y a des choses que je ne pouvais pas comprendre. Par exemple : "on ne peut pas manger cette viande parce qu'il a pas le sabot fendu"... Qu'est-ce que ça veut dire, ça ? "Pour les cochons, pourquoi on n'en mange pas ? Avant, c'est vrai, c'était sale, mais maintenant, c'est élevé partout... – Tais-toi[882] !" »

Dès les années 1930, la plupart des témoins, y compris ceux qui ont grandi dans un univers religieux, sont donc éloignés de la croyance et des pratiques. Mais dans le cadre de l'analyse de la judéité, on ne peut s'en tenir au seul fait religieux, tant l'appartenance communautaire – ou, pour être plus précis, le fait racial – est structurant en Algérie coloniale.

Eux et *nous*. La racialisation au quotidien

La société coloniale algérienne est structurée par des rapports sociaux racialisés : les caractéristiques et les appartenances dites communautaires, naturalisées, réifiées et radicalisées dans les représentations courantes, y surdéterminent l'ensemble des relations sociales, recouvrant souvent, et surdéterminant toujours, les rapports de classe et de genre, à tel point que des individus issus de familles juives ou mixtes qui n'ont aucun lien avec leur supposée communauté sont quotidiennement racialisés comme juifs. Si cette racialisation, constitutive de l'ordre du monde colonial dans lequel sont forcés d'évoluer les individus, est plus ou moins vive selon les lieux et les moments, sa puissance mérite d'être étudiée à travers une analyse des rapports entretenus par les témoins, dans leur enfance, avec les membres des autres groupes nommés dans le langage courant « Européens », « Français » ou « chrétiens » d'un côté, et « Arabes » ou « musulmans » de l'autre. Ces rapports et les représentations qui les structurent sont au cœur des processus d'identification – définissant des *nous* et des *eux* –, et si la racialisation repose sur une assignation raciale – telle que l'a décrite Sartre en affirmant que « c'est l'antisémite qui *fait* le Juif [883] » –, elle peut également s'appuyer sur une identification raciale dont sont partie prenante les individus racialisés eux-mêmes.

Face aux Européens

Nommer, identifier, reconnaître. Une police diffuse de la race

La manière de nommer joue un rôle essentiel dans la construction des représentations de soi-même (comme individu ou membre d'un groupe) et des autres. On l'a déjà noté : en Algérie, dans les sources orales et écrites contemporaines et postérieures à la période, un certain malaise se fait sentir quand il s'agit de nommer les groupes dits communautaires et les individus issus de ces groupes. Ce malaise témoigne autant de la rétivité du monde social à toute catégorisation définitive que de la forte charge polémique des termes employés. Le cas des juifs est particulièrement saisissant : si dans le langage quotidien comme dans celui de l'administration ou d'organisations politiques, ils sont

tantôt assimilés à des Européens, tantôt distingués comme juifs, dans leur majorité, les témoins affirment qu'ils n'employaient pas à leur propos le terme « Européen », qu'ils ont intégré dès l'enfance comme ne les désignant pas. Peut-être y a-t-il ici, parallèlement à l'assignation, une conscience de n'être pas d'Europe mais bien du pays ? Plus significatif encore est à ce titre l'emploi par de nombreux juifs constantinois du terme « Français » pour désigner, en les distinguant des « juifs », non seulement les Français d'origine métropolitaine, mais aussi les Européens d'Algérie, voire les autorités. Couplé à l'analyse des rapports de l'administration locale, qui délimitent à cette époque trois catégories raciales (« indigène », « français », « israélite »), cet emploi en dit long sur l'image que les juifs constantinois ont d'eux-mêmes et que les autres ont d'eux : s'ils se veulent Français, ils savent – et on leur fait savoir – qu'ils ne le sont pas vraiment.

Au-delà de cette question langagière, l'extériorité au groupe « Français » ou « Européen » est parfois revendiquée par des juifs, contextuellement, pour des raisons religieuses ou communautaires. *Marie*, née du mariage d'un juif et d'une métropolitaine chrétienne, se souvient ainsi que sa famille paternelle nommait sa mère la « *roumia* », terme péjoratif d'arabe désignant la chrétienne et, par extension, l'Européenne. Jean Beckouche évoque pour sa part l'image des autres groupes véhiculée dans les réunions de famille :

> « Dans la famille, on racontait des histoires sur les Arabes, les juifs, les Français... depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours ! On crachait par terre quand on se rappelait les souvenirs, dans les fêtes religieuses, sur les *goyim*, sur les non-juifs, tu vois, on était habités par ça. [...] Il y avait un racisme, un racisme pas seulement souterrain, et pas seulement vis-à-vis de l'Arabe, mais aussi vis-à-vis du Français. Il y a une prière, je crois que c'est à Pâque, où on jette l'amertume, pour se rappeler la traversée du désert, et où on insulte l'ennemi. Et l'ennemi, c'est *goyim* : tout ce qui n'est pas juif[884]. »

Hubert Hannoun rapporte également la sentence lapidaire d'une tante, qui fait puissamment exister le groupe juif face aux autres : « tout ce qui n'est pas juif est antijuif[885] ». Et si cette phrase peut s'analyser comme une réaction viscérale à l'antisémitisme, on ne peut y dénouer ce qui relève d'une réaction en

négatif et/ou d'une affirmation positive qui plonge ses racines dans un profond sentiment d'appartenance communautaire et religieuse.

Dès l'enfance, les jeunes hommes et femmes juifs d'Algérie perçoivent l'importance de ces désignations, tant elles sont des motifs quotidiens de querelle. Il en va d'ailleurs de même chez les jeunes Européens, qui ne sont pas seulement pris dans ces questions de désignation du fait de leur rapport avec les juifs, mais aussi en raison de la diversité interne au groupe « Européen ». Dans les témoignages, outre la distinction entre juifs et non-juifs, les Européens sont d'ailleurs spontanément désignés par leur pays d'origine – Espagnols, Italiens, Maltais, Corses, « Français de France » –, étant entendu qu'à chacune de ces catégories correspondent implicitement des caractéristiques supposées. Or, et c'est ici que s'ouvre une question cruciale quant au phénomène de racialisation, il existe une sorte de savoir social commun qui permet d'identifier les individus selon leur origine, « neuf fois sur dix[886] ». On peut qualifier cette reconnaissance quotidienne de police de la race, « police » qui vient définir les races et leur attribuer des places, en se basant sur une nomenclature coproduite par l'administration, la science coloniale et les populations, et intériorisée par l'ensemble des acteurs de la société. Andrée Bensoussan évoque, pour expliquer le fonctionnement de cette reconnaissance, non seulement les noms de famille, mais aussi « les façons d'être[887] », tout comme André Beckouche :

> « Je crois que nous nous repérions tous au premier coup d'œil. Pourquoi ? Un ensemble de signes pas clairement définis. L'allure générale, les vêtements, le parler, les fréquentations, le lieu de résidence. Dans mon quartier nous étions mêlés en permanence donc plein d'habitudes et d'attitudes communes et pourtant on savait qui était ceci ou cela. [...] Quand on voyait quelqu'un souvent avec des Juifs on le photographiait comme Juif[888]. »

Ces témoignages amènent à questionner l'existence d'*habitus* ou de « corps » juifs algériens socialement construits comme juifs, qui signeraient l'appartenance raciale comme un vêtement peut signer l'appartenance sociale. Lucien Hanoun se souvient :

> « Je reviens du lycée, avec un copain qui a un nom juif comme moi – coïncidence. Je ne vois pas ce qu'on a de juif d'apparence, ni lui, ni moi. Et puis le soir tombe [...]. Et voilà un groupe de jeunes habitants du quartier – la cité Bisch, là-haut, quartier populaire, plus pauvre – qui nous voient tous les deux et qui s'arrêtent, et commencent à ricaner. Et je sens qu'ils aimeraient bien foutre une petite raclée aux deux que nous sommes. Pourquoi ? Je suppose qu'ils nous sentaient différents, pour deux raisons : 1. On revenait avec un cartable le soir, et eux ils étaient au boulot. Et 2. Ils nous soupçonnaient fort d'être juifs – ils ne nous l'ont pas dit, mais je le ressens comme ça[889]. »

Bien sûr, la question du prétendu type physique juif ne peut être évacuée : au sein de populations juives endogames, des ressemblances physiques propres aux juifs d'une ville ou d'un quartier peuvent se dégager. Mais ces ressemblances sont aussi créées par le regard qui, identifiant pour une raison ou une autre un juif, lui trouvera des points de ressemblance avec d'autres juifs, quitte à les inventer. Paul Bouaziz raconte :

> « Comme tous les petits juifs, la première fois que j'ai réalisé que j'étais juif, c'est quand les copains à la communale m'ont traité de "sale juif" ; ou, pire encore, quand ils voulaient me pendre par le nez – ce qui me semblait invraisemblable, puisque j'avais un tout petit nez[890]. »

Cette reconnaissance peut bien sûr être perturbée par des corps et des *habitus* trompeurs : certains témoins se souviennent de remarques – venant d'Européens comme de musulmans – sur leur « physique d'Arabe » ou leur « tête de Kabyle[891] », et d'autres parviennent contextuellement à feinter : reconnus comme juifs par de jeunes musulmans un jour de 1934 à Constantine, William Sportisse et ses amis se font passer pour des Italiens afin d'éviter une bagarre ; de même, pour conserver l'amitié de ses camarades européennes, *Marie* prétend que son nom est corse – puisqu'il se termine par un *i*, un effort de prononciation fait l'affaire.

Ainsi, dans l'enfance, la connaissance par d'autres du fait qu'on est juif est souvent associée à un danger, ou du moins à la promesse de moments désagréables ou d'une position inconfortable. Et il est bien difficile d'y échapper. L'exemple de Martine Berthier est particulièrement clair à cet égard.

Son père n'ayant pu divorcer de sa première femme, ses frères et elle portent le patronyme français de leur mère, ce qui convient à leur père qui estime que ses enfants, qu'il a fait baptiser catholiques, seront « beaucoup plus tranquilles avec ce nom ». Mais dans la société européenne de Bône, tout se sait, et Martine Berthier, qui n'a jamais entendu le mot « juif » chez elle, se fait traiter de « sale juive » à l'école, tandis que sa mère, qui a en plus le tort d'avoir donné naissance à ses enfants en dehors du mariage, est régulièrement qualifiée de « putain » qui « couche avec les juifs[892] ».

L'insulte et la bagarre raciales

Pour un enfant né dans l'entre-deux-guerres en Algérie, le fait d'être juif – quelles que soient la manière et la conscience qu'on a de l'être – garantit quasi systématiquement de subir des violences verbales, et d'avoir à riposter ou à attaquer physiquement. Seuls trois témoins affirment ne pas avoir subi dans leur enfance d'antisémitisme de la part d'Européens, et disent également ne pas avoir souffert de leur exclusion de l'école sous Vichy, témoignant sans doute d'une certaine souplesse sur cette question. Les autres ont généralement été fortement marqués par le racisme subi, même s'il est ressenti de différentes manières et prend des manifestations très diverses. Ainsi, la plupart de celles et ceux qui ont grandi dans le quartier de Bab El Oued à Alger disent avoir ressenti assez peu d'antisémitisme ouvert dans la population, contrairement à tous les Constantinois, quel que soit leur quartier. Si les entretiens ont lieu soixante à soixante-dix années après les faits relatés, les souvenirs mobilisés sont souvent précis. Il est d'ailleurs probable qu'ils soient d'autant plus ancrés qu'ils ont été remémorés et réinterprétés dès 1940 comme des préludes à l'antisémitisme d'État, horizon qui plane en permanence dans l'évocation des souvenirs de l'entre-deux-guerres.

Les premiers souvenirs d'antisémitisme coïncident parfois avec la découverte-même du terme « juif ». Cette découverte est d'autant plus déroutante lorsque des enfants qui ne sont pas élevés dans la religion sont confrontés à l'antijudaïsme chrétien :

« Un jour, dans la cour, un type avait présenté une photo religieuse, et je m'étais approché. Alors il m'avait dit : "Pas toi, tu es un juif !" Qu'est-ce que c'est, "juif" ? Je sais pas. Alors il m'a dit : "Vous, vous avez tué Jésus." Donc j'ai été voir mon père, et je lui ai dit : "C'est vrai qu'on est juifs ?" Mon père, il m'a dit : "Oui, oui, c'est vrai." Je lui ai dit : "Oh ! Les juifs ils ont tué Jésus !" Il s'est mis à rire et il m'a dit : "Jésus, c'était un juif." Je trouvais ça très, très compliqué... mais c'était partout [893]. »

« Je suis avenue de Bab El Oued, tout gosse. Je vais au cinéma, et je tombe sur un film qui raconte la passion de Jésus. À la fin du film, toute la salle debout : "À bas les juifs ! À bas les juifs !" Accusés d'être les tortionnaires de Jésus. Toute la salle ! Moi, je suis juif : je sors, je ne sais pas où je suis. [...] J'ai six ans à ce moment-là [894]. »

Le référent religieux, s'il a son importance, est à la fois racialisé et recouvert par l'antisémitisme, c'est-à-dire par le racisme antijuif à proprement parler, construit à partir du XIX^e^ siècle et qui explose dans le contexte international des années 1930. Chaque témoin ou presque raconte ainsi des anecdotes d'injure raciale à l'école ou dans la rue, à tel point que ce racisme antijuif apparaît comme une sorte de passage obligé dans les sociabilités des jeunes Européens, chez lesquels il trouve, dans l'entre-deux-guerres, davantage de possibilités de s'exprimer violemment que le racisme anti-arabe. En réaction, la bagarre à fondement racial est vécue par beaucoup de juifs comme un devoir : très présente chez les garçons mais aussi chez les filles, elle menace celui ou celle qui se défile lorsque sa « race » est attaquée d'être considéré comme un lâche, et garantit en cas de victoire d'être contée comme un exploit par des enfants qui s'identifient également aux récits de leurs aînés qui ont fait le « coup de poing » contre des adultes antisémites dans les années 1890 et 1930.

Certes, ce qui est vécu ou remémoré dans la violence et l'humiliation par les uns peut être perçu comme un jeu ou un défi par les autres. Il est d'ailleurs évident que les jeunes juifs ne sont pas que passifs ou réactifs dans ces interactions. Cependant, on ne peut évoquer la violence verbale ou physique sur le mode de l'anodin sous prétexte qu'il existerait un mépris réciproque entre les « communautés ». On peut en effet distinguer différents types de propos racistes en insistant sur l'historicité des termes injurieux, dont certains font écho à des utilisations antérieures ou contemporaines du terme et à des gestes qui leur sont

associés[895]. Étant donné la violence exercée en Algérie contre les juifs et les musulmans, dominés à divers titres au sein de la société coloniale, une injure raciste à leur encontre n'a pas objectivement la même portée qu'une injure qui ne référerait pas à des pratiques de domination et à une hiérarchisation raciales. De même, le caractère individuel de ces violences ne doit pas faire illusion, car c'est bien la structure sociale racialisée qui rend possible la généralisation de ces rapports interindividuels. La profondeur politique et collective de l'injure est d'ailleurs connue des enfants juifs, du fait de l'évidence de la montée mondiale de l'antisémitisme à laquelle ils assistent et dont ils ressentent parfois la peur et les effets chez leurs parents – comme lorsque le père de Jacques Simon, dont le café subit un boycott des Européens de Palat à la fin des années 1930, est obligé de le vendre à un Européen qui célèbre son acquisition en défilant au chant de *La Marseillaise antijuive*. Cette violence raciale, parfois vécue en famille, détermine des camps qui peuvent entraîner des sentiments radicaux chez les enfants. Lucien Hanoun se souvient d'un séjour à Inkermann :

> « Je suis enfant, j'ai peut-être neuf ou dix ans. Je vais voir mes parents au *bled*. Je vais assister à un match de foot. Dans une des équipes joue un cousin à moi, qui était beaucoup plus grand que moi. Et puis à la fin du match, dans la famille, événement. Qu'est-ce qui se passe ? Il se trouve que mon cousin avait été traité de "sale juif" par un fils de colon. Moi, je me voyais déjà avec un revolver pour affronter ceux qui avaient traité de "sale juif" un cousin. Il y avait un amour-propre terrible. Ça allait loin[896] ! »

L'entre-soi juif, force et failles

Si ces camps vécus ont des frontières poreuses et évolutives – qui ne recouvrent pas strictement les juifs d'un côté et les Européens de l'autre –, un entre-soi juif existe tacitement et dresse des *nous* et des *eux* parfois moins hostiles qu'indifférents les uns aux autres. Dans leur grande majorité, les témoins affirment en effet que leurs parents n'ont pour amis que des juifs, et même qu'en dehors de quelques relations professionnelles, ils ne fréquentent que des juifs – à la différence de plusieurs grands-parents qui fréquentent

quotidiennement des musulmans. La plupart des enfants eux-mêmes ont surtout des juifs pour amis, quels que soient leur pratique religieuse et leur degré d'appartenance à la communauté et, ce qui est peut-être encore plus significatif, quel que soit leur quartier de résidence.

Majoritairement citadins dès avant la conquête, les juifs peuplent surtout les villes du littoral, tout comme la majorité des Européens, tandis que la population musulmane, malgré une forte croissance urbaine, est encore rurale à 85 % dans les années 1930. Les quartiers des villes matérialisent la distinction entre citoyens et indigènes, et dans certaines villes, à cette distinction juridique fondamentale s'ajoutent des quartiers juifs, héritage précolonial matérialisant dès lors la tripartition de la société algérienne. Du fait d'évolutions socioéconomiques et urbanistiques, l'entre-deux-guerres est cependant un moment de brassage relatif, touchant surtout les populations juives. Or, la « mixité » objective d'un quartier, d'une rue ou d'un immeuble n'a pas nécessairement d'incidence sur les sociabilités. Ainsi, les parents qui déménagent des quartiers juifs vers des quartiers européens, parfois au fur et à mesure de leur ascension sociale, continuent à fréquenter essentiellement des juifs.

Ces sociabilités de l'entre-soi, dans la cour de l'école, dans la rue et dans les activités extrascolaires, sont à tel point ancrées dans la vie sociale que la plupart des enfants n'en sont pas frappés et les vivent comme un fait en quelque sorte naturel. Toutefois, Jacques Azoulay, qui ne fréquente que des juifs, affirme que dès son enfance, il « étouffe » du fait de cette division en communautés. D'autres, comme Jean Benhaïm ou Paul Amar, qui grandissent à Bab El Oued et ont des amis européens, perçoivent les sociabilités exclusivement juives de certains enfants comme une forme d'enfermement qu'ils rejettent. Toutefois, l'expérience de ceux qui ont de jeunes amis européens montre souvent les ambiguïtés de ces relations et les difficultés à se défaire des assignations identitaires. Pierre Aïach fréquente surtout des juifs à Bab El Oued, mais son inscription au club de football de Saint-Eugène l'amène à fréquenter des Européens. S'il se souvient de remarques antisémites au sein de son équipe, l'entre-soi est rompu et les clivages se recomposent : « là, les antagonismes qui jouaient, c'était des antagonismes de club à club[897] ». André Beckouche décrit

le même phénomène au sein de sa troupe des Éclaireurs de France. Ces relations sont toutefois limitées par de fortes préventions contre les invitations au domicile, et plus encore contre les relations amoureuses extracommunautaires. André Beckouche se souvient avoir grandement souffert d'un amour impossible avec une Européenne, et Jacqueline Schecroun, fille d'une catholique, raconte :

> « J'avais un copain, il m'a fait la cour, et un jour il m'a dit : "J'aimerais bien me marier." J'ai dit "on va voir". Après il est revenu : "Non, mon père... t'es d'origine juive..." J'ai dit : "Alors fous moi le camp ! C'est terminé[898] !" »

Au-delà des relations interpersonnelles, des brèches peuvent être ouvertes dans l'entre-soi par des biais politiques. Demeurant très majoritairement de condition modeste, aucun parent n'exerce les métiers de médecin, professeur ou avocat, c'est-à-dire les professions au sein desquelles on trouve à leur génération des « libéraux » qui constitueront un vivier de recrutement pour les organisations créées à Alger et Oran durant la guerre d'indépendance. Une minorité de témoins a toutefois des parents proches politisés, surtout parmi les frères plus âgés, qui agissent comme des modèles. Arlette Bourgel, dont un frère milite à la SFIO et un cousin au PCA, se souvient avoir beaucoup entendu parler politique à la maison et s'y être toujours intéressée, notamment à travers les propos de son père, ancien sous-officier d'une unité de Tirailleurs, sur les injustices subies par les soldats musulmans. Elle garde le souvenir précis de manifestations des Croix-de-Feu à Bougie en 1936, de même que Jacqueline Schecroun et Simone Aïach, qui se souviennent avoir manifesté avec leur père lors du Front populaire. Les frères de Daniel Touboul et William Sportisse militent au PCA dans les années 1930, et le père de Marylise Benhaïm est l'un des rares parents à avoir avant-guerre un préjugé favorable envers les communistes. Le beau-père de Lucien Hanoun, membre du Parti radical-socialiste et dont les deux enfants, Armide et Ulysse Timsit, entrent aux JC vers 1936, est le seul militant parmi les parents, même si d'autres sont sympathisants socialiste ou radical-socialiste. Toutefois, les familles ne sont majoritairement pas politisées. Émile Adjedj affirme, à propos du rapport de ses parents aux questions politiques :

> « Ça leur passait par-dessus la tête : "Celui-là, il est gentil, on vote pour lui. Celui-là, c'est quand même un juif hein, on vote pour lui[899]." »

Certes, les parents votent massivement à gauche, surtout à partir du Front populaire et pour contrer les candidats antisémites, et nombre d'entre eux s'affirment républicains. Mais ils sont souvent méfiants envers « la politique », et plus encore envers un éventuel engagement. Plusieurs mettent en garde leurs enfants au travers d'injonctions à la *politesse*, comme le père de Simone et Pierre Aïach ou ceux d'André Beckouche et Arlette Bourgel :

> « [Mon père] était plutôt de gauche, mais il me disait : "ne fais pas de politique, tu seras toujours juif, on te considérera toujours comme un juif, on te jettera toujours comme un juif"[900]. »
> « J'ai toujours entendu mon père dire : "vous pouvez avoir des idées, vous devez même en avoir, mais en tant que juifs, il vaut mieux que vous soyez un petit peu en retrait ; ne vous manifestez pas ; n'exprimez pas trop de manière visible ce que vous pensez"[901]. »

Mais l'intérêt pour les questions politiques et les premières révoltes transitent par d'autres canaux que la famille. Lucien Hanoun, né en 1914, quitte l'Algérie pour Paris où il entre en khâgne au lycée Lakanal. Dans sa classe se trouvent une dizaine de communistes et une dizaine de socialistes, et lui qui est venu d'Algérie sans idées politiques plonge passionnément dans le communisme. Des figures d'instituteurs sont également marquantes : Albert Smadja évoque un instituteur juif, Henri Benaïm, proche des communistes, qui l'ouvre à des questions internationales comme la guerre d'Espagne. Le fascisme est nécessairement un sujet de préoccupations, car ce que les enfants entendent de son développement en Europe trouve un écho en Algérie jusque dans leurs interactions quotidiennes. La figure du « fils de colon » revient ainsi régulièrement dans les entretiens comme une sorte de fasciste local, qui incarne la domination raciale et sociale, et André Hanoun, lycéen à Oran en 1936, affirme que sa politisation à gauche d'alors découle tout autant de sa « qualité de juif » (« les ennemis des juifs, ils étaient à droite ») que de son statut d'« orphelin de guerre pauvre[902] ».

Il est tout à fait remarquable que ces premières révoltes d'écolier ou de lycéen et l'esprit contestataire de certains parents ou frères n'ont que rarement pour objet la situation coloniale et ses conséquences, c'est-à-dire, pour résumer, le sort des musulmans. Cet état de fait est une conséquence évidente de la séparation sociale croissante entre juifs et musulmans.

Face aux musulmans

La frontière, le racisme, la peur.
En milieu européen

Pour les jeunes juifs, du fait de la politique scolaire ségréguée, l'existence de relations avec des musulmans de leur âge est fonction de leur lieu de résidence. Dès lors, pour les juifs qui vivent en quartier européen – ce qui est le cas de 28 des témoins dans tout ou partie de leur enfance –, la question des relations intercommunautaires ne se pose véritablement qu'à l'égard des Européens, tant « les Arabes », comme on les appelle dans les familles en en distinguant parfois « les Kabyles » et « les Mozabites », sont absents de l'environnement social. Par-delà la problématique de l'acculturation, c'est sans doute ici que la rupture provoquée par la colonisation est la plus profonde : dans leur majorité, les juifs qui grandissent dans l'entre-deux-guerres dans les quartiers européens des villes n'ont strictement aucun contact avec des musulmans de leur âge. Les écoles sont le haut lieu de matérialisation de cette frontière coloniale, d'autant plus visible pour ceux qui ont grandi dans de petites localités: Lucien Amzeleg et Georges Hadjadj vivent ainsi un grand changement en passant des écoles de Teniet El Haad et Port-Gueydon, où ils ont été mêlés à des enfants arabes et kabyles, au lycée d'Alger, où ils n'ont pour camarades qu'un ou deux musulmans par classe au maximum.

Dès lors, pour ces jeunes gens, la seule musulmane avec laquelle un lien suivi est entretenu est la domestique, présente jusque dans certaines des familles les plus modestes. Et si chez la plupart des témoins, contrairement à une pratique semble-t-il dominante chez les Français d'Algérie, on ne nomme pas la domestique « Fatma » mais par son prénom, la relation raciale est là : certains signalent le paternalisme de leurs parents à l'égard de ces femmes, et la domination qu'implique ce rapport d'employeurs à employée est surdéterminée par la relation coloniale et la nomenclature raciale, qui interdisent tacitement à une femme juive ou européenne d'être domestique chez des musulmans (et à une Européenne de l'être chez des juifs). Le reproche est parfois fait aux juifs par des musulmans d'employer « leurs » femmes, et il est probable que le travail domestique pour un juif soit perçu dans la société musulmane comme

particulièrement humiliant : cette relation est révélatrice d'un bouleversement de l'ordre précolonial, symbolique et matériel, et indique clairement que les juifs bénéficient objectivement de privilèges au détriment des musulmans du fait de la situation coloniale[903].

Bien plus, il existe chez certains juifs un sentiment de supériorité à l'égard des musulmans, et l'intériorisation du mépris envers sa propre arabité est logiquement concomitante chez certains d'un mépris envers « les Arabes ». Simone et Pierre Aïach témoignent du racisme anti-arabe de leur mère tandis que Jean Timsit, qui vit en lisière de la Casbah d'Alger mais n'y a jamais mis les pieds, enfant, du fait d'une sorte d'interdit implicite, parle du racisme anti-arabe de la génération de ses parents qui, paradoxalement, sont bien plus proches de musulmans que ses cousins et lui qui s'affirment précocement antiracistes. Dans ses écrits de prison, vers 1960, Daniel Timsit dit de ses parents qu'ils ont été racistes, et écrit d'un codétenu juif qu'il est « pourri de juiverie – avec ce que cela comporte de racisme anti-arabe[904] ». Ces propos, exacerbés par le contexte de la guerre d'indépendance et dont Daniel Timsit s'explique *a posteriori*, gêné, dans une note de bas de page, ont le mérite de rompre avec la langue de bois courante dans les témoignages d'Européens et de juifs d'Algérie.

Certes, le racisme de certains juifs n'est qu'en partie comparable au racisme européen, et il existe chez les juifs une sorte de racisme de proximité, qui est moins un racisme de domination ou de supériorité qu'une essentialisation méprisante que l'on retrouve également dans les sentiments de musulmans à l'égard des juifs. Mais les enfants qui grandissent en milieu européen sont nécessairement imprégnés de racisme colonial. Simone et Pierre Aïach racontent ainsi, tout comme Daniel Touboul, combien ils étaient, petits, pris au ventre par la peur de « l'Arabe », du fait de fantasmes, du discours ambiant ou de certaines interactions :

> « Je me souviens des peurs racistes que j'ai eues, en revenant de l'école : [...] on était poursuivis quelquefois par des petits *yaouled* comme on disait, qui nous jetaient des pierres – pas parce qu'on était des petits juifs, mais parce qu'ils n'allaient pas à l'école et que nous on y allait. Et à l'époque, je ne

comprenais pas tellement ça : “Quelles sales bêtes ! Ils nous jettent des pierres, on leur a rien fait !” J’étais sûre de mon bon droit. C’était très injuste, et à ce moment-là je me disais “merde alors ! Ma mère qui ne veut pas des Arabes, elle n’a peut-être pas tort”[905] ! »
« Il y avait une peur latente. Cette peur qui est à l’origine du racisme. Une peur qui a été alimentée aussi par le fait qu’il y avait une certaine violence de leur part. [...] On était partis pour trois ou quatre jours [avec les Éclaireurs israélites], on avait campé dans la forêt, et à un moment donné, on s’est fait attaquer par une bande – comme on disait – de *yaouled*, du haut d’une falaise, avec des pierres – qui n’étaient pas des petits cailloux, hein, c’était l’Intifada ! (*Rires.*) Et ils lançaient des pierres sur nous en nous insultant. Et parmi les insultes, il y avait... ils avaient repéré le fait qu’on était juifs[906]. »
« Je vais vous dire : pendant la guerre, il y avait le marché noir – pour avoir de l’huile... Ma mère m’envoyait au *village nègre* – à dessein j’emploie le terme. Mais j’avais une trouille pas possible ! Que les petits Arabes – il y avait des gosses de temps en temps dans la rue – me courent après. Et si je pouvais, je courais de peur qu’ils me... Vous voyez ? Il y avait une certaine hostilité. Mais je crois que j’ai jamais été agressé. Mais j’avais la trouille[907]. »

Des failles dans la racialisation ?
Vivre et dire le 5 août 1934

Parmi les juifs constantinois, qui vivent plus ou moins mêlés à des musulmans, cette peur de « l’Arabe », fréquente, s’explique clairement par le 5 août 1934, et il s’agit moins d’une peur coloniale que d’une peur proprement communautaire – ressentie dans l’enfance par plusieurs des témoins et réactivée lors de réunions familiales où l’on évoque « le 5 août ». Toutefois, la montée en généralité qui entraînerait une racialisation et un rejet en bloc des musulmans ne se produit pas systématiquement dans leurs familles. Ce discernement s’explique par plusieurs éléments : d’une part, la vie commune entre juifs et musulmans de la ville, et l’idée que les émeutiers venaient de l’extérieur ; d’autre part, le soupçon, fort répandu parmi les juifs de la ville, que des antisémites européens voire l’administration locale ont été les instigateurs des violences ; enfin, l’attitude solidaire de musulmans pendant les émeutes.

Les Constantinois interrogés, enfants lors des émeutes, se souviennent ainsi de leur angoisse et de scènes d'extrême violence, mais plusieurs d'entre eux insistent sur les solidarités de voisins, de collègues ou d'inconnus musulmans, comme William Sportisse, dans le quartier duquel des habitants musulmans font bloc contre les émeutiers, *Esther*, dont le père, comptable dans une entreprise de transport gérée par un juif, est caché et nourri plusieurs jours par des employés musulmans, ou Émile Attali, dont la famille, à Aïn Beïda, reste cloîtrée une semaine et découvre à la fin des troubles l'identité de l'homme – musulman – qui leur apportait chaque jour un couffin de nourriture et menaçait les émeutiers d'un fusil de chasse[908]. Plusieurs témoins sont des parents et amis proches de Robert Attal, dont le père, Michel, agriculteur, est assassiné à Bizot le 5 août 1934. L'épouse et les trois enfants, qui ont échappé de peu à la mort et ont été aidés par un voisin musulman, retournent vivre dans le quartier juif de Constantine. Robert Attal, qui rapporte les propos tenus par sa mère – « Mes enfants, un Arabe a tué, un Arabe a sauvé. Ne jugez pas les gens en bloc[909] » –, militera au PCA au début des années 1950, et son frère Pierre participera en 1957, à l'instigation du FLN, au lancement à Paris du Comité des Algériens israélites pour la négociation.

Les bouleversements immédiats et les traces laissées à plus long terme par ces événements dans les mentalités et le quotidien des juifs constantinois n'en sont pas moins profonds. Certains abandonnent alors le port du vêtement local, comme la mère de William Sportisse, par peur d'être reconnus comme juifs et sous la pression de notables juifs qui tiennent à marquer davantage la distance avec les musulmans. Les parents d'André Beckouche, dont un oncle a été grièvement blessé, donnent à leur fille, née après les événements, le prénom d'une sage-femme assassinée le 5 août ; lui-même étant né un 5 août, son anniversaire n'est plus jamais fêté, et il dit avoir ressenti une peur permanente du massacre dans son entourage. Pour Daniel Timsit et Rolland Doukhan enfin, le racisme et la peur anti-arabes de leurs mères et d'autres proches constantinois sont des conséquences immédiates du 5 août.

La vie commune, l'amitié, l'attirance

La plupart des 18 témoins qui grandissent dans des quartiers juifs ou judéo-musulmans ou dans de petites localités côtoient quotidiennement, dans la rue ou à l'école, des musulmans de leur âge. À Bougie, où résident environ 11 000 musulmans, 5 400 Européens et 700 juifs en 1931, Arlette Bourgel est élevée par son père dans le respect des musulmans, et évoque leurs relations avec la femme de ménage – chez laquelle elle est parfois invitée, notamment pour des fêtes religieuses – dans des termes peu courants : « On s'embrassait, on s'amusait, on la taquinait... [...] On a toujours eu beaucoup de respect et d'affection pour elle. » Ses amies proches sont de jeunes Kabyles, chez qui elle est régulièrement reçue, mais elles font figure d'exceptions dans la ville : issues de familles aisées, scolarisées et non voilées, elles sont traitées de « putains » par des musulmans lorsqu'elles passent dans le quartier. C'est aussi en tant que femme qu'elle s'identifie à elles : le « flicage » des hommes de la famille les concerne pareillement, même si pour deux de ses amies kabyles, « mariées à l'ancienne et [...] tombées sur deux brutes », les conséquences sont plus lourdes[910].

Simone Aïach, Algéroise, se souvient de sa découverte que des amitiés profondes sont possibles entre juifs et musulmans lorsqu'elle se rend, après 1945, dans la famille de son mari, Georges Hadjadj, qui vit en Kabylie littorale. De telles relations sont également fréquentes dans la Casbah d'Alger, et *Simon* évoque l'importance de sa nourrice, qui l'élève avec ses propres enfants, considérés par lui comme ses frères et avec lesquels il suit durant deux semaines l'école coranique. L'extinction du feu dans les synagogues et les maisons juives par des enfants musulmans pour Shabbat revient aussi dans plusieurs témoignages, de même que les échanges de gâteaux pour les fêtes religieuses. Rares sont cependant les témoins à évoquer de véritables amitiés d'enfants avec des musulmans. C'est le cas d'Hubert Hannoun, Émile Attali et Rolland Doukhan, tous trois arabophones, qui grandissent dans le quartier juif de Constantine, dont des ruelles s'interpénètrent avec celles du quartier arabe et qui constitue un conservatoire relatif de la morphologie urbaine précoloniale et de sociabilités et activités économiques dont les Européens sont largement absents.

Les juifs du quartier participent à une vie (inter) communautaire spécifique, et si pour l'essentiel, les parents de ceux qui y grandissent vivent dans un entre-soi juif, ils ont des relations quotidiennes – au travail, au marché, dans les maisons – avec des musulmans, marquées par une grande complexité :

> « Je suis né à Souk El Assar, c'est-à-dire "le coin de l'après-midi" : c'est un marché, où les gens se rencontraient. Dans la matinée, ça pullulait de monde [...] Jamais, jamais la moindre bagarre entre juifs et Arabes. [...] Sur ce marché, à la veille de chaque grande fête juive – il y a certains fruits ou certains légumes qui sont cultuellement indispensables à la prière –, eh bien, les marchands arabes de cette période apportaient au marché ces denrées, qu'ils n'apportaient pas en dehors de cette période. Il y avait une sorte d'emmêlement des cultures, en pleine paix [...]. Quand j'étais gamin, il y avait, toujours près de Souk El Assar qui était véritablement un centre, une rue – qui était en pente, d'ailleurs, elle n'était pas du tout destinée à ça – où enfants juifs et enfants arabes jouaient au foot, avec un ballon qui était représenté par un béret qu'on avait volé quelque part [...] Et on jouait juifs contre Arabes – juifs contre Arabes, hein. Et après la fin de la partie, après s'être engueulés, on redevenait copains[911]. »

Malgré l'insistance sur la bonne entente, ces témoignages indiquent que l'appartenance communautaire joue à plein dans les sociabilités, et il est évident que le 5 août accentue ce phénomène. Toutefois, aucun ne rapporte de propos antijuifs tenus par les enfants musulmans qu'ils côtoient, contrairement à ce qui se passe avec « les enfants chrétiens, [avec lesquels] il y avait toujours, au détour d'une discussion, même d'une façon anodine, "sale youpin", "sale juif"[912] ». De même, on ne trouve pas dans les récits des interactions entre enfants juifs et musulmans la gravité qui imprègne les témoignages sur les relations judéo-européennes, alors même que nombre de témoignages de musulmans nés dans l'entre-deux-guerres insistent sur les sentiments antijuifs ambiants dans leurs familles et, au-delà, dans la société musulmane.

À Constantine comme ailleurs, plusieurs témoins disent avoir développé très jeunes un sentiment antiraciste, reposant diversement sur leur propre expérience du racisme antijuif, sur leurs amitiés avec de jeunes musulmans, sur la misère d'enfants musulmans qu'ils croisent dans les rues, ou sur une « attirance »

physique, affective, qu'il leur est difficile d'expliquer : *Esther* dit ainsi qu'elle « [adorait] passer par les rues arabes[913] » en se rendant au lycée de Constantine, Gabriel Timsit dit avoir été « plus attiré par les Arabes[914] » que par les Européens à l'école et dans la rue, et Rubens Fitoussi évoque le « mouvement spontané, affectif, social » et la « sympathie » qu'il ressent comme son père envers les musulmans qu'il côtoie[915].

Conclusion.
De la racialisation quotidienne au racisme d'État

De l'analyse des entretiens biographiques consacrés aux récits familiaux et à l'enfance dans l'entre-deux-guerres se dégagent certes une grande diversité, mais également des points communs entre plusieurs séries de témoignages, voire entre tous, qui dessinent plusieurs grands types de vécus juifs représentatifs de ceux de la majorité des juifs d'Algérie de cette génération. Deux des points essentiels à retenir de cette analyse sont sans doute, d'une part, l'investissement matériel et affectif quasi univoque dans l'identification à la France qui caractérise la plupart des familles juives à partir de la génération-tournant qui atteint l'âge adulte au début du XX^{e} siècle, et ce malgré le caractère non linéaire de la francisation ; et d'autre part, la racialisation quotidienne qui structure les rapports sociaux dès la petite enfance, et qui fait qu'un juif « d'origine » – ce qu'aspirent à être de nombreux juifs, qui se voient au présent et se projettent à travers leurs enfants comme des « Français d'origine israélite » – reste avant tout, dans les représentations courantes, un juif tout court.

En 1940, cette racialisation quotidienne se durcit brutalement du fait de sa prise en charge par les institutions de l'État français, dont le racisme, inscrit dans le droit, vient percuter l'aspiration massive des juifs d'Algérie à être des Français comme les autres. C'est peut-être alors qu'émerge une autre génération-tournant dans l'histoire des juifs d'Algérie, parmi ceux qui, enfants ou adolescents entre 1940 et 1943, subissent de plein fouet les lois raciales de Vichy qui viennent bouleverser leur socialisation et leurs identifications antérieures.

829 . ZYTNICKI C., *op. cit.*, p. 83.

830 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007. Aboulker est un nom d'origine arabe.

831 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

832 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009.

833 . Entretien avec Jacques Azoulay, 5 février 2007.

834 . Copie du décret de naturalisation de Moïse Hanoun (25 décembre 1867) délivrée par l'archiviste départemental d'Oran le 29 novembre 1940 (archives Lucien Hanoun).

835 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

836 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 26 juin 2011.

837 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.

838 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

839 . Claude Sixou évoque sous ce vocable ce qu'il interprète comme des réactions nationalistes *algériennes*.

840 . Entretiens avec Claude Sixou, 12 février 2007 et 22 janvier 2009.

841 . ACHOUR C., *Myriam Ben*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 13-14. « *M'tournia* » peut être traduit par « renégate ».

842 . Entretiens avec Jean Beckouche, 14 mai 2007 et 10 décembre 2008.

843 . *Idem*.

844 . TAÏEB J., *Sociétés juives du Maghreb moderne (1500-1900). Un monde en mouvement*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2000, p. 151-165.

845 . CARLIER O., « Le café maure... », art. cit., et « Les enjeux sociaux du corps. Le hammam maghrébin (XIX^{e}- XX^{e} siècle), lieu pérenne, menacé ou recréé », *Annales. HSS*, 55^{e} année, n° 6, 2000, p. 1303-1333.

846 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

847 . *Idem*. Les mariages prévus ne sortent pas de l'endogamie religieuse.

848 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

849 . COHEN J., *op. cit.*, p. 10-18.

850 . STORA B., *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, Paris, La Découverte, 2004, p. 33.

851 . LALOUM G., « Un peuple aux mille métiers », *in* ALLOUCHE J.-L., LALOUM J. (dir.), *op. cit.*, p. 240-262.

852 . Entretien avec Élie Chaïa, 24 janvier 2009.

853 . Entretien avec Jean Benhaïm, 24 mai 2010.

854 . Propos de Gabriel Timsit à propos de la génération de ses parents (entretien du 20 décembre 2006).

855 . LANDAU P.-E., *Les Juifs de France et la Grande Guerre. Un patriotisme républicain*, Paris, CNRS, 1999, 293 p.

856 . LE FOLL-LUCIANI P.-J., « Les juifs d'Algérie et la Grande Guerre. Reconfigurations identitaires d'une minorité en situation coloniale », colloque « Minorités, identités régionales et nationales en guerre 1914-1918 », Corte, 19-20 juin 2014.

857 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

858 . SIMON J., *op. cit.*, p. 24.

859 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

860 . MEYNIER G., *L'Algérie révélée...*, *op. cit.*, p. 601-603.

861 . *Ibid.*, p. 441-443.

862 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

863 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.

864 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.
865 . HAJJAT A., *op. cit.*, p. 149-155 et 187-205.
866 . COHEN J., *op. cit.*, p. 10-18.
867 . Entretien avec Pierre Aïach, 11 avril 2007.
868 . AKOUN A., *op. cit.*, p. 40-41.
869 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.
870 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.
871 . Entretien de Daniel Timsit avec Rolland Doukhan, *Plurielles* n° 8, p. 93-101.
872 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.
873 . Entre 1881 et 1931, la population juive d'Algérie passe de 35 500 à 110 100 personnes, essentiellement du fait du solde naturel, tandis que les chiffres des populations européenne et musulmane doublent. Cf. EISENBETH M., *Les Juifs de l'Afrique du Nord. Démographie et onomastique*, Alger, 1936, p. 17.
874 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.
875 . Entretien avec Andrée Bensoussan, 1er décembre 2006.
876 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.
877 . Entretien avec André Hanoun, 29 septembre 2010.
878 . AKOUN A., *op. cit.*, p. 41.
879 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2010.
880 . BOCQUET J. (dir.), *op. cit.*
881 . DOUKHAN R., *op. cit.*, p. 42.
882 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.
883 . SARTRE J.-P., *Réflexions sur la question juive*, 1946, Paris, Gallimard, 1954, p. 75.
884 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.
885 . HANNOUN H., *op. cit.*, p. 46.
886 . « Neuf sur dix on se trompait pas. Neuf sur dix », dit Émile Attali (entretien du 16 février 2010).
887 . Entretien avec Andrée Bensoussan, 1er décembre 2006.
888 . Courriel d'André Beckouche, 3 août 2010.
889 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.
890 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.
891 . Entretiens avec Claude Ouazana (3 juin 2011) et Jean-Pierre Saïd (26 juin 2011).
892 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006.
893 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.
894 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.
895 . Cf. BUTLER J., *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, 1997, trad. fr. Paris, Amsterdam, 2004, p. 92-93.
896 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.
897 . Entretien avec Pierre Aïach, 5 avril 2007. Notons toutefois que si ce phénomène est en recul par rapport à la fin du XIXe siècle, des clubs sportifs européens demeurent tacitement fermés aux juifs dans l'entre-deux-guerres.
898 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.
899 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.
900 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.
901 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.
902 . Entretien avec André Hanoun, 29 septembre 2010.

903 . Brac de la Perrière C., *Derrière les héros... Les employées musulmanes en service chez les Européens à Alger pendant la guerre d'Algérie. 1954-1962*, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 92-93, 97-98, 118-126.

904 . Timsit D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 56-57.

905 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

906 . Entretien avec Pierre Aïach, 5 avril 2007.

907 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

908 . « M. Eliaou Zaoui dit "Sedrati" [beau-père d'Émile Attali] déclare que sa famille n'a pas été molestée grâce au dévouement et à l'intervention de M. Boumaraf Ahcène » (*La Dépêche de Constantine* du 25 août 1934).

909 . Attal R., *Constantine au loin...*, Paris, Romillat, 2003, p. 219.

910 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

911 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

912 . *Idem*.

913 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

914 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

915 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2010.

Chapitre VI

Un moment matriciel

Des lois antijuives de Vichy au bouillonnement politique d'après-guerre

« C'est ancré dans notre ventre et dans notre tête. Ça a été déterminant dans notre vie [916]. »

En janvier 2009, Claude Sixou, né en 1931, m'accueille chez lui en me tendant un papier et déclare : « Voilà la raison de mon engagement [917]. » Daté du 8 octobre 1941, ce document est un « certificat », obtenu par son père qui espère s'en servir pour contourner les lois antijuives et inscrire son fils, exclu de l'école en tant que juif, au lycée de Tiaret :

> « Le Maire de Tiaret, commandeur de la Légion d'honneur, Croix de guerre, certifie que le nommé Sixou Joseph Georges Claude né à Tiaret le 11 juin 1931 est de nationalité française *de race juive*. En foi de quoi le présent a été délivré pour servir et valoir ce que de droit. »

Comme plusieurs témoins, Claude Sixou fait de son exclusion de l'école et des lois antijuives de Vichy l'une des explications – voire l'explication unique – de son parcours politique. Ses propos font écho aux écrits d'Albert Memmi, qui expliquait son identification envers d'autres opprimés en ces termes : « chez moi, il y a une matrice-humiliation qui est fondamentale [918] ».

Pour Benjamin Stora, « l'expulsion hors de la citoyenneté française d'octobre 1940 à octobre 1943 a imposé aux juifs d'Algérie une nouvelle succession de ruptures politiques, temporelles et identitaires qui ont marqué de façon irrémédiable toutes les biographies individuelles [919] ». Moment matriciel, Vichy serait ainsi l'un de ces « moments critiques », « moments du développement d'un individu où il faut faire le bilan, réévaluer, réviser, revoir et juger à nouveau », car il « n'est pas ce qu'il pensait être » et « éprouve des difficultés pour se nommer lui-même [920] ». Sans que ce bouleversement individuel soit toujours conscientisé, il a « de larges chances de se produire et

d’avoir la même signification pour d’autres personnes appartenant à la même génération[921] ». Il participe plus précisément à la production sociale d’une génération, entendue comme un ensemble de personnes ayant à peu près le même âge et ayant construit un rapport au monde commun à partir d’expériences sociales communes.

Il ne fait pas de doute que sous Vichy, les juifs, racialisés et discriminés par l’État français, vivent une épreuve collective, particulièrement forte pour la génération des témoins. Pour la plupart âgés d’une dizaine d’années entre 1940 et 1943, ils subissent en effet ces discriminations à un moment charnière de leur socialisation politique. Cette dernière, qui ne résulte pas forcément d’apprentissages délibérément transmis, circule au travers d’expériences et d’affects qui forgent des sentiments d’appartenance, basés sur l’identification envers « les siens » par rapport ou contre « les autres ». Toutefois, ces processus n’ont rien de mécanique : ce qui produit tel effet chez un individu n’en produit aucun chez un autre, et le vécu d’une injustice ne produit nécessairement ni sentiment d’injustice, ni réaction politique. Dès lors, il s’agit de comprendre quand et comment se développent, chez certains de ces jeunes discriminés, des subjectivités dissidentes qui trouvent à s’organiser lorsqu’elles rencontrent, sous Vichy et dans l’après-Vichy, une offre de politisation représentée par deux principaux pôles – le communisme algérien et le sionisme – qui ont en commun de porter potentiellement une inflexion radicale dans le rapport des juifs d’Algérie à la France.

« Par les pores les plus petits de notre peau[922]. » Le poids de l’exclusion

1940. Un monde s’écroule

En octobre 1940, les premières mesures antijuives font entrer les familles dans une nouvelle ère, lors de laquelle la jeunesse juive – 30 % des juifs d’Algérie, soit 35 000 individus, ont moins de 15 ans – est particulièrement frappée. L’abrogation du décret Crémieux, qui signe la prise de pouvoir par leurs ennemis locaux, touche au cœur des parents fortement investis dans

l'identification à la France, et certains témoins restent marqués par les réactions des adultes de leur entourage : Albert Smadja raconte avoir vu pleurer ses oncles, et André Akoun écrit que « son père et ses oncles feignaient d'en rire et disaient "les Gaulois ne sont plus nos ancêtres"[923] ». Jean-Pierre Saïd évoque également ses oncles « ulcérés », « pas tellement [par] le fait d'être désignés comme juifs, mais [de] ne plus être Français[924] ». Car si la racialisation des juifs existait bien avant Vichy, la déchéance de la citoyenneté les prive d'un important moyen de défense face à l'antisémitisme, qui consistait à affirmer leur francité et à la faire valoir auprès des autorités. Surtout, les lois raciales entraînent des difficultés matérielles autrement plus grandes que celles déjà connues du fait de la guerre : après 1941, les parents commerçants sont mis à l'écart de leur affaire – désormais dirigée par un administrateur européen de biens juifs – et se trouvent dans une situation financière difficile, de même que certains comptables employés par des commerçants juifs, tandis que les employés de banque et les fonctionnaires sont exclus de leur emploi et/ou expulsés de leur logement de fonction. La grande majorité des parents sont ainsi touchés par les discriminations, et ils mettent en œuvre diverses stratégies pour faire face : des familles délogées se replient dans les quartiers juifs, des fonctionnaires exclus de leur emploi quittent l'Algérie à la recherche de travail, des commerçants privés de leur boutique deviennent comptables, les sages-femmes « éliminées » pratiquent des accouchements clandestins, et les mères institutrices révoquées rejoignent les écoles juives de substitution.

Outre ces changements matériels qui bouleversent leur quotidien, et même si les juifs d'Algérie ne peuvent mesurer l'ampleur de l'extermination en cours, les familles ont bien conscience du danger de déportation. À l'image de Paul Bouaziz – dont les frères, qui travaillent en métropole, se replient dans le Sud, passent en Espagne et sont expulsés au Maroc d'où ils rejoindront la 2e DB –, certains ont de la famille en France et craignent qu'elle ne soit raflée et déportée, comme plus de 1 000 juifs algériens dont 41 seulement survivront. Parmi les témoins, deux ont émigré avec leur famille en France à la fin des années 1930 et sont directement menacés : *Simon*, âgé de 5 ans en 1942, est séparé de son père protestant et de sa mère juive et caché par des réseaux de sauvetage en Suisse, et la famille Schecroun, qui vit dans une grande précarité à Paris depuis 1938, se replie à Sète puis dans un centre de réfugiés avant de vivre dans les Alpes, à sept

dans une seule pièce sans WC ni eau courante, afin d'échapper aux rafles. Des échos de la situation des juifs de France parviennent en Algérie, et Andrée Bensoussan se souvient de la peur de porter l'étoile jaune, de la famille groupée autour du poste de radio le 8 novembre 1942 et de sa grand-mère lui disant que « si les Américains n'arrivaient pas à débarquer, ça irait mal[925] », tandis que Marylise Benhaïm raconte que recevant la feuille de recensement, son père se serait exclamé : « c'est notre passeport pour l'abattoir[926] ». Claude Sixou restitue également l'ambiance familiale :

> « Ils savaient ce qui se passait en France. Donc ils allaient être déportés comme tout le monde... [...] C'était pour eux une question de vie ou de mort. D'autant plus que c'était beaucoup plus sensible, parce qu'en France les gens se sentaient intégrés, alors que là-bas, en Algérie, les gens se sentaient pas du tout intégrés. Ils se sentaient sous la menace[927]. »

Le sentiment d'être menacé ne peut échapper aux enfants d'Algérie, exclus de l'école, qui accompagnent leurs parents aux heures de marché réservées aux juifs ou assistent à des défilés antisémites. Des parents tentent cependant de ménager ou de rassurer leurs enfants. Ils sont sans doute animés de l'espoir que le régime de Vichy et l'occupation de la France ne dureront pas, et l'écoute de Radio Londres en famille maintient le lien avec la « bonne France ». Toutefois, l'impression d'isolement est renforcée par le fait immédiatement connu que la grande majorité de ceux qui ont préparé le débarquement anglo-américain sont juifs. Mais des brèches fissurent cet isolement : en plus de quelques manifestations de sympathie venant notamment d'enseignants européens, plusieurs témoins évoquent les solidarités de musulmans envers leurs parents, à travers des gestes qui marquent grandement les familles. Un ami musulman du père d'André Beckouche, cheminot révoqué, aide ainsi la famille à déménager lorsqu'elle est expulsée de son logement de fonction, et le père d'Alice Cherki, privé de son commerce, bénéficie du soutien de commerçants musulmans. Jacques Simon insiste de même sur les multiples gestes de solidarité de musulmans de Palat, et Marylise Benhaïm raconte la venue d'un voisin et les propos qu'il tient à son père :

> « M. Ben, nous savons ce qui se prépare contre vous. Moi, je suis venu vous dire que nous sommes des frères. Dites à Olga qu'elle fasse aux filles un trousseau de robes du bled et aux garçons des gandouras et achetez-leur des burnous. Préparez tous ces trousseaux et marquez-les de leurs prénoms. À la moindre menace, nous les conduirons tous au bled et ni vu ni connu[928]. »

L'exclusion de l'école

Le système scolaire, haut lieu de l'investissement des juifs d'Algérie dans un avenir français, est aussi le grand lieu de leur exclusion. L'administration locale surenchérit particulièrement en ce domaine, sous la direction de Georges Hardy, responsable de la Légion française des combattants et recteur de l'Académie d'Alger. Les enseignants juifs sont exclus dès octobre 1940, et un *numerus clausus* de 3 % est mis en place pour l'admission des étudiants juifs à l'université d'Alger à la rentrée 1941. En juillet 1941, le recteur limite à 14 % les places réservées aux écoliers juifs, et les effets du *numerus clausus* sont aggravés par le fait que le calcul n'est pas fait au niveau global, mais classe par classe : dès le début 1942, la proportion des écoliers et lycéens juifs tombe non à 14 % mais à 5,1 % de l'effectif total. Et lorsqu'à la rentrée 1942, le *numerus clausus* est abaissé à 7 %, le même mode de calcul fait que les écoliers et lycéens juifs ne représentent plus que 2,6 % de l'effectif global. En octobre 1942, un an après le premier *numerus clausus*, plus de 20 000 juifs ont été exclus de l'école[929].

Vingt-huit des trente-six témoins scolarisés en Algérie dans le primaire, le secondaire ou le supérieur sont exclus de l'enseignement sous Vichy. Mais le premier *numerus clausus* datant de juillet 1941, tous ont connu au moins une année scolaire complète dans l'école de Vichy, souvent remémorée dans la douleur : Claude Sixou insiste sur la surenchère de patriotisme parmi les écoliers et enseignants européens et sur des cours d'instruction civique où « tout ce qu'ils racontaient » servait à « justifier l'exclusion [des juifs[930]] », et Marylise Benhaïm raconte que la directrice retire leur carte scolaire aux lycéennes juives pour y inscrire « juive indigène ». Le salut aux couleurs, accompagné du chant de *Maréchal, nous voilà* dans la cour de l'école, revient dans nombre de témoignages comme un moment de tension extrême : *Esther* se souvient que ses

camarades juives et elle se mettaient en retrait, pour ne pas avoir à chanter, sous l'œil malveillant de surveillantes antisémites, et Marylise Benhaïm se voit empêchée de lever le drapeau par un légionnaire. Mais le salut aux couleurs peut aussi être vécu comme un moment de résistance, parfois grâce à la bienveillance d'enseignants :

> « Tous les matins, il y avait la levée des couleurs à l'école avec des gens de la Légion pétainiste. Et un matin, [l'instituteur] m'a fait lever les couleurs. Ça a été un scandale : "Timsit ! Les couleurs !" Ah ! Un juif[931] ! »
> « Un prof choisissait l'élève qui allait lever le drapeau. Et un jour, je me rappelle, c'était un prof de physique, qui m'a envoyé, qui m'a désigné pour aller lever le drapeau ! Moi j'y ai été, tout content de lever le drapeau devant ces connards de légionnaires qui étaient là[932]. »

Huit témoins échappent à l'exclusion. Pour Gabriel Timsit, Arlette Bourgel – dont la famille conserve la citoyenneté française – et Daniel Touboul – dont un frère est mort au front en 1940 –, cela résulte d'une « faveur » accordée à l'un des enfants du fait des décorations militaires du père. Cette exception est parfois accordée temporairement après le premier *numerus clausus* mais saute au second, comme pour Lucien Amzeleg et Jean Benhaïm. D'autres sont épargnés du fait de solidarités : Paul Amar apprendra que son proviseur, gaulliste, avait fait répartir les juifs dans toutes les classes de façon à ce que le plus possible échappe à l'exclusion, et André Beckouche raconte l'intervention de son instituteur, gueule cassée de la Première Guerre mondiale, pour s'opposer fermement à son exclusion.

Les sentiments immédiats des exclus sont divers. André Akoun, élève de sixième, dit n'avoir ressenti « ni honte d'être exclu ni sentiment d'injustice[933] », et avoir été soulagé de ne plus aller à l'école. Paul Bouaziz, exclu en troisième, se souvient avoir été choqué mais ne saurait dire « ce qui l'emportait de la libération ou de l'exclusion[934] ». Pour la grande majorité toutefois, l'exclusion est ressentie très durement. Claude Sixou en parle comme d'un « gros traumatisme[935] », tout comme le Constantinois Rolland Doukhan :

> « Curieusement, le lycée était au cœur du quartier juif. Ça s'est trouvé comme ça, je ne sais pas pourquoi. C'était la seule enclave, si vous voulez, non juive, dans ce quartier-là. Et il était donc tout à fait en bas, au bout de ma rue, et j'ai remonté toute ma rue de France, pour revenir chez moi, avec

> mes 12 ans [...]. Je me disais : “Comment ? ! L’école française m’a rejeté[936] ? !” »

L’exclusion suit le même protocole – après lecture d’une liste, les exclus quittent sur le champ l’établissement –, mais la violence immédiate qu’elle produit dépend de l’attitude des enseignants et des autres élèves. Les mesures sont parfois « raffinées » : la mère de Simone Aïach se voit proposer par la directrice du lycée de choisir parmi deux de ses filles celle qui pourra rester, et la félicite de son choix car elle estime que Simone Aïach est « inapte aux études secondaires », ce qui fait plonger cette dernière « dans le néant » et « la déprime[937] », tout comme Marylise Benhaïm, qui décrit dans ses mémoires son envie de mourir.

Sadek Hadjerès, alors « indigène musulman », est élève de quatrième au collège de Blida à la fin 1941. L’un de ses camarades juifs est le « chouchou » du professeur d’arabe, Hadj Sadok, proche de Ferhat Abbas, qui entre en conflit avec le principal et échappe de peu à un déplacement administratif pour avoir demandé que son élève puisse garder ses manuels d’arabe malgré l’exclusion. Il se souvient de la réaction des élèves musulmans de sa classe :

> « Un jour, le proviseur est venu avec une liste, en pleine classe, et a dit “voilà : tel, tel et tel, vous ne faites plus partie du lycée”, et il leur a demandé de partir sur-le-champ. Et puis quand ils sont sortis, il s’est mis à nous faire un laïus : “Il était temps de les... Nous sommes débarrassés, parce que vous vous rendez compte ? Ça devenait un danger. Prenez par exemple Draï (c’était un commerçant de confection de Blida), il va s’appeler Deraï, et puis un jour il va se retrouver De Rai : un noble !” Tu parles, c’était vraiment affreux. Et puis ça nous touchait d’autant plus que c’était en général des jeunes de condition modeste. [...] Les fils de colons, ils jubilaient. Alors que nous, on était vraiment... plutôt... enfin, il y avait pour le moins un malaise [...] le racisme frappait à ce moment-là les juifs, et nous on le vivait de la part de ces fils de colons[938]. »

Ressources et résistances. Les camps se redessinent

« Comme une sorte de revanche[939] *». À l'école juive*

Fin 1941 sont créées des écoles privées juives pour accueillir les enfants exclus. À la différence du Maroc et de la Tunisie, où les enfants peuvent se rendre dans les écoles de l'Alliance israélite qui dispensent les cours de l'école française, il faut tout créer en Algérie. Sous l'impulsion de l'Association d'études, d'aide et d'assistance, constituée fin 1940 par des membres du CJAES et soutenue par des institutions juives et des particuliers, des écoles et lycées sont ouverts dans le cadre d'une structure dirigée par Robert Brunschvig. Cette action communautaire rejoint une préoccupation majeure des parents, dont certains ont déjà organisé un enseignement individuel ou collectif à domicile. Du fait des révocations, le personnel enseignant ne manque pas, et environ 20 000 élèves sont accueillis dans 70 écoles primaires et cinq lycées. À Constantine, où les trois écoles du quartier juif sont fermées en janvier 1942, l'institution Bergson est mise en place par le consistoire et accueille 1 800 élèves. Elle comporte neuf classes pour les filles, dirigées par une institutrice communiste révoquée, France Sebbah, épaulée par six institutrices et trois étudiantes exclues de l'université, et un lycée est également ouvert en octobre 1942 dans la villa d'un bourgeois juif[940]. À Alger existent en 1942 au moins quatre écoles[941], et le lycée de substitution Maïmonide, en basse-Casbah, comprend une classe préparatoire – les enseignants juifs de mathématiques et de physique de « math sup » ayant été exclus du lycée Bugeaud comme une quinzaine de leurs élèves, dont Georges Hadjadj –, tout comme le lycée d'Oran, organisé par André Benichou.

Le contenu de l'enseignement qui y est délivré ne fait pas l'unanimité au sein d'une communauté parcourue de tensions. Si tous s'accordent sur la nécessité d'un enseignement calqué sur celui de l'école publique française, certains, critiques envers un assimilationnisme ébranlé par Vichy, veulent voir introduits des cours religieux, mais aussi un « enseignement juif » : à travers l'enseignement de l'histoire et de la littérature juives aux enfants, il s'agirait de « leur donner en exemple » les « héros » et « martyrs » juifs afin de les aider à surmonter l'épreuve de l'exclusion[942]. Par ailleurs, Lucien Hanoun, professeur révoqué devenu enseignant au lycée Maïmonide, se souvient avoir été convié par Robert Brunschvig, avec d'autres enseignants, à une conférence sioniste, et y

avoir pris la parole pour s'y opposer avec le soutien tacite d'autres collègues, « républicains français voulant chasser l'Allemagne et Vichy *avec la France*[943] ». De fait, les résistances semblent grandes envers l'idée d'un enseignement juif – *a fortiori* teinté de sionisme – parmi les enseignants comme parmi les parents d'élèves, qui souhaitent conserver l'enseignement de l'école publique française – et rien de plus.

Des écoliers et lycéens juifs réagissent également contre ce qu'ils perçoivent comme un « particularisme », notamment quand il est religieux. Si Hubert Hannoun, âgé de 10 ans en 1941, se plonge avec passion dans l'enseignement religieux, William Sportisse, âgé de 17 ans, sent une certaine pression pour assister aux cours religieux dans le lycée juif et, peu à son aise, préfère préparer seul le baccalauréat. Simone Aïach se souvient également de sa réaction violente lorsque son père la place dans une école religieuse après son exclusion : « les rabbins qui faisaient ça ne se souciaient même pas de savoir si on comprenait ou pas. [...] C'était l'horreur. Alors j'ai dit à mon père : "je préfère rester dans la rue que d'aller là" ». À l'inverse, elle évoque le bien-être ressenti dans le lycée juif de substitution où elle s'évertue à donner tort à son ancienne directrice qui l'avait déclarée « inapte aux études secondaires » :

> « Ça a été formidable. Le lycée juif n'était juif que par le fait qu'il y avait des élèves juifs et des profs juifs. Mais l'enseignement n'était pas du tout religieux : en français. On a eu les meilleurs profs et ils ont eu les meilleures élèves, je crois vraiment ! (*Rires.*) On était tous devenus de bons élèves ! [...] On avait l'impression à ce moment-là, curieusement, qu'on était privilégiés. On avait *nos* profs... C'est drôle... Et on était très heureux, au point que j'ai été presque déçue quand on nous a réintégrés dans le lycée[944]. »

De même, Claude Sixou dit s'être mieux senti à l'école juive de Tiaret qu'à l'école française :

> « Premièrement, c'est la première école où j'ai été où il y avait des garçons et des filles mélangés. Pour moi, c'était important parce que quand on m'avait sorti de l'école, j'avais senti ça comme... une amputation. En plus, il y avait moins de violence que dans l'école que j'avais connue. Je me souviens, quand mon père m'a dit "l'école juive, c'est fini", j'étais pas bien, j'étais en colère[945]. »

Outre le réconfort d'être entouré des « siens » et la découverte de la mixité, l'école juive est un lieu de travail. Les réussites dans les domaines « de la Langue, de la Littérature, de la Morale et de la Science *françaises*[946]» sont encouragées par les notables communautaires et fêtées par des cérémonies religieuses et laïques. Hubert Hannoun se révèle par exemple « excellent élève » à l'école juive, travaillant « comme une brute, semblait-il comme dans une sorte de revanche[947] », et *Esther* dit qu'elle n'a jamais eu d'aussi bons professeurs qu'au lycée juif, qui l'ont fait s'intéresser à des matières jusqu'alors délaissées. Paul Bouaziz raconte :

> « C'est une période de formation intellectuelle et de mûrissement. [...] Avec [André Benichou, en philosophie], j'ai découvert le matérialisme, à l'inverse de l'idéologie. Avec un prof d'histoire, j'ai compris le matérialisme historique dans l'École des Annales. Et surtout Nathan, qui était professeur de littérature, et qui m'a apporté à cette époque, en plein mûrissement, une vision de la littérature française dans sa globalité liée à la grande tradition littéraire humaniste révolutionnaire française. [...] Pour moi, ensuite, ça a été une logique directe, lorsque je suis rentré dans le marxisme[948]. »

Les résultats sont tels que lorsque des universitaires comme Edmond Benhamou et André Levi-Valensi tentent de fonder un enseignement supérieur juif en 1941, les autorités le leur interdisent, et décident en octobre 1942 d'empêcher les élèves des écoles juives de se présenter à tout diplôme supérieur au brevet[949]. Mais la soif de connaissance est plus forte chez de nombreux jeunes : André Hanoun, mis à l'écart de l'université d'Alger, se penche sur la littérature « progressiste » qu'il trouve cachée dans des librairies d'Oran, et situe lui aussi sa mutation intellectuelle, alors qu'il a déjà plus de 20 ans, à ces années vichyssoises. Une majorité de témoins garde au final un bon souvenir de son passage à l'école juive, sur le plan affectif et de l'éveil intellectuel. Mais l'école n'est pas le seul lieu de cette mutation.

Les Éclaireurs israélites, lieu d'affirmation et de formation

Si à Alger, Paul Amar reste membre des Éclaireurs de France (EDF), un *numerus clausus* est appliqué ailleurs, particulièrement à Constantine où, à l'image d'André Beckouche, la plupart des juifs en sont exclus et rejoignent les Éclaireurs israélites (EI). L'histoire des EI en Algérie débute une dizaine d'années plus tôt, mais les premiers groupes sont peu structurés, ce qui s'explique par deux éléments : d'une part, la puissance du fait communautaire – qui fait qu'un mouvement spécifique semble peu utile pour préserver l'endogamie et la conscience d'être juif –, et d'autre part, la francisation – qui explique que les jeunes juifs préfèrent les mouvements laïcs[950]. La brusque accélération du développement des EI sous Vichy s'explique bien sûr par les lois antijuives, mais aussi par l'intérêt des dirigeants des EI de métropole pour l'Algérie, où certains s'installent car ils la voient comme un foyer de structuration de la jeunesse. Fin 1940, des troupes existent dans au moins huit villes et regroupent 1 000 adhérents, et fin 1941, ils sont plus de 2 000, organisés dans au moins 25 villes. Le mouvement est rapidement dans le viseur des autorités, alertées par le PPF qui voit dans les EI une « milice du peuple juif[951] » et un mouvement « antifrançais » : l'administration envisage l'expulsion de deux dirigeants métropolitains, exclut les EI de manifestations du régime et les brime lors de leurs propres manifestations, et craint localement un éventuel rapprochement avec les Scouts musulmans, vivier du nationalisme algérien[952]. Mais le mouvement résiste et connaît son développement maximal dans l'élan de Vichy, entre 1943 et 1948[953].

Neuf hommes parmi les témoins adhèrent aux EI sous Vichy ou dans les mois qui suivent le débarquement. Si nombre d'éclaireurs sont croyants et participent au sein du mouvement à des activités religieuses, une pluralité y est acceptée et se développe *de facto* sous Vichy, car de jeunes athées adhèrent par défaut. À Constantine, Hubert Hannoun, né en 1931, est alors très investi en religion : entre les cours religieux et le projet de devenir rabbin, le judaïsme structure son existence, et il se sent bien aux EI, « un milieu où tout est juif[954] ». À l'inverse, Paul Bouaziz affirme qu'acculés à adhérer aux EI, des amis et lui n'en restaient pas moins « areligieux, et peut-être un peu – un grand mot pour des adolescents mais ça se répercutait ailleurs – *républicains*. Républicains français[955] ». Les photographies des EI de Blida conservées par Élie Chaïa sont particulièrement éclairantes à cet égard : une photographie du

camp de Zéralda, datée du 26 août 1940 et légendée « Le salut aux couleurs », représente une douzaine de jeunes éclaireurs en rang, en uniforme et les bras le long du corps, sous un mât où a été dressé un grand drapeau français. Il s'agit clairement pour ces jeunes, qui ont sans doute déjà été forcés d'assister au lever des couleurs devant la Légion pétainiste dans la cour de leur école, de continuer à marquer leur allégeance envers la « bonne France ».

De fait, depuis leur création, les EI sont un des lieux de formation de « Français israélites », s'identifiant à la France républicaine. Par ailleurs, si les EI ne sont pas en Algérie un espace de résistance active à Vichy, il y règne une ambiance antifasciste : William Sportisse, qui y adhère comme couverture pour son militantisme clandestin, se souvient avoir amené quelques EI à distribuer des tracts du PCA clandestin, et leur journal glorifie après novembre 1942 « la croisade antinazie » et la résistance[956]. Antifasciste, le langage public des EI d'Algérie est toutefois peu empreint de patriotisme français et fin 1945, un dirigeant français des EI, interrogé par les services de renseignements, résume ainsi ce qu'il pense être l'opinion des juifs d'Algérie – qu'il a recueillie essentiellement auprès de jeunes EI : « La France nous a apporté tout, mais depuis Vichy, nous sommes quittes[957]. » Dans un rapport de la même époque destiné aux EI, il écrit : « Le point qui m'a le plus frappé est la position presque hostile de la population juive vis-à-vis de la France, dans toute l'Afrique du Nord française[958]. » Si une telle affirmation est difficile à jauger, il est clair que dès 1940, certains EI se désinvestissent de l'identification à la France et sont gagnés, pour une part, par le sionisme.

Qu'il s'agisse de se dire Français et/ou juif, les EI sont quoi qu'il en soit un espace d'affirmation de soi pour des jeunes que l'État et une partie importante des Européens ont souhaité mettre au ban de la société : les EI algériens se disent « ardents et enthousiastes, costauds et sportifs, entreprenants et débordants de vie[959] », et écrivent que leur mouvement a « pris sa pleine extension dans les temps pénibles de la domination », permettant aux jeunes de s'écarter d'« une indifférence ou un désespoir stérilisants » et de « connaître leurs possibilités[960] ». Ces possibilités développées au sein des EI ont parfois une portée à plus long terme. Revenant sur son activité scoute à partir de 1941, André Akoun affirme qu'y « fonctionnait toute une machinerie subjective qui se

retrouvera dans son adhésion au PC[961] ». Le parallèle est d'autant plus évident pour lui que son chef de district aux EI, Paul Bouaziz, deviendra son secrétaire de cellule du PCA à l'université d'Alger. De fait, ce qui se joue au sein des EI est important dans certaines trajectoires de politisation. Représentant souvent la première véritable sortie du cadre familial et scolaire, le scoutisme ouvre sur une nouvelle collectivité fondée sur l'adhésion et qui devient parfois la raison d'être de ses membres. Chaque troupe s'apparente, sur un mode organisé et déterminé, à une bande, tissée de liens affectifs forts, d'entraide, et parfois d'hostilité envers d'autres groupes, et au sein de laquelle chaque individu se sent fort du fait du collectif. Les chants, le port d'uniformes et de drapeaux, l'usage de pseudonymes et d'un jargon spécifique contribuent à cimenter un esprit commun, et dans les épreuves de leurs jeux inter-patrouilles, il faut tout autant décoder des messages, se préparer un repas dans la nature qu'apprendre à soigner des blessés. Dans ces situations se révèlent des personnalités particulièrement aptes à organiser et à mener à bien des réunions, des sorties et des camps, à répartir des tâches, à recruter des membres, à rédiger des articles ou à confectionner des journaux. Il est ainsi tout à fait frappant de constater que Paul Bouaziz, Albert Smadja, Élie Chaïa et William Sportisse, qui sont les plus actifs au sein des EI sous Vichy, seront après la guerre membres des directions des organisations de jeunesse ou d'étudiants communistes, où ils réutiliseront certaines compétences.

Le scoutisme, lieu de socialisation qui n'est pas directement politique, ouvre ainsi pour l'avenir un potentiel politique. Sadek Hadjerès rapporte à ce propos un fait particulièrement révélateur : influencé par le nationalisme du PPA et organisateur à Larba, après 1942, des Scouts musulmans algériens, il insiste sur le rôle joué dans sa trajectoire par un camarade de classe du collège de Blida en 1940-1941, Léon Attia, chef de patrouille des EI et futur militant communiste, qui lui prête un « manuel de l'éclaireur », lui procurant une « culture de base pour lancer le mouvement scout [musulman] deux ans plus tard[962] ».

Antifascisme. Révoltes et engagements clandestins

Émile Attali, militant du PCA clandestin à Constantine et ouvrier dans une imprimerie « aryanisée », se souvient d'une « descente » faite vers 1941 avec un ami juif au cœur de la ville européenne, où un établissement comporte l'inscription « Interdit aux Juifs » :

> « C'était aux environs de 10 h. Allez, on descend ! Il y avait une vingtaine de marches à descendre. Il était seul, le barman. On lui demande un demi. "Ah non, il y a pas de demi." On demande autre chose. "Il y en a pas. – Et alors, vous voulez pas servir ? – Je sers pas aux juifs." Ça a duré peut-être 30 secondes : les chaises, pa ! pa !, tout cassé ! Et puis on s'est sauvés. On était contents de nous[963]. »

Si de tels défis lancés aux pétainistes sont rares, les témoignages fourmillent de petits actes de révolte plus ou moins collectifs et organisés. De manière significative, Émile Adjedj télescope dans sa mémoire l'écriture de croix de Lorraine sur les murs par groupe de 4 ou 5 et les petits larcins d'adolescents qu'il effectue avec des copains de la basse-Casbah – deux types d'actes qui relèvent tant d'un esprit de bande que d'une transgression de l'ordre social dominant.

Rubens Fitoussi le dit bien : « sans que ce soit quelque chose de très précis au point de vue prise de conscience », ces années d'exclusion le font « mijoter[964] ». Certains s'engagent déjà plus avant. *Christian*, caché en France avec sa famille, employé comme berger et visité un jour par des maquisards, devient à 14 ans agent de liaison d'un maquis de FTP pour lequel il vole de la nourriture et dont des membres lui apprennent à tirer à la mitraillette. À Tunis, à la demande d'un officier français, Jean Beckouche assure le ravitaillement de soldats anglais cachés dans un faux placard – ce qui lui vaut une décoration par le roi d'Angleterre et le Maréchal Montgomery – et participe à une grève des cours, menée par le fils d'un dirigeant (juif) du PC tunisien, contre la direction vichyste du lycée. Jacques Azoulay et Jean Timsit ont des cousins parmi les conjurés du 8 novembre 1942, dont font également partie le frère de Marylise Benhaïm, Pierre, membre du PCA clandestin, ainsi que son père, Maurice, qui reçoit l'Américain Murphy dans les caves de son magasin le 7 novembre et sert d'agent de liaison entre des conjurés et des communistes. Pour sa part, Lucien Hanoun est contacté à la veille du débarquement par un surveillant du lycée juif

de substitution mais, conformément au souhait du PCA, refuse d'y participer du fait d'un manque de garanties quant aux perspectives politiques et au sort des communistes. Paul Ruff, professeur au lycée juif, a également mis « au parfum » certains de ses élèves de confiance dont Georges Hadjadj, militant clandestin du PCA, à qui il demande de rester éveillé la nuit du 7 au 8 novembre et d'attendre un signal.

Seuls trois témoins militaient au PCA avant 1939, et une dizaine d'entre eux adhèrent pendant la guerre, dont une partie dans la période de clandestinité. Par-delà l'évidence de l'opposition au régime, l'engagement est parfois vécu comme un devoir familial. Alfred Strich est exclu de l'université d'Alger en 1941 et apprend quelques mois plus tard l'exécution au Mont-Valérien de son cousin, Yvon Djian, dirigeant des Étudiants communistes et organisateur de la manifestation du 11 novembre 1940 à Paris. Dans sa dernière lettre, Yvon Djian écrit : « Je ne regrette rien, sinon que de laisser ma maman et ma famille éplorées. Mais j'espère que ma mort sera le plus beau titre de gloire de la famille[965]. » La réponse est immédiate pour Alfred Strich : il rejoint les JC clandestines à Alger. Le cheminement est comparable pour William Sportisse, dont les deux frères militent clandestinement : Bernard est arrêté début 1941 dans le cadre du démantèlement du PCA, et Lucien, contraint à quitter l'Algérie en 1937 et enfermé dans des camps français à partir d'août 1941, s'évade et poursuit l'action clandestine jusqu'à son assassinat par des miliciens à Lyon en mars 1944. Pour William Sportisse, les choses sont claires : « Il fallait continuer le combat de mes frères emprisonnés[966]. »

Les liens familiaux, amicaux et de voisinage, importants pour les recrutements en période de légalité, jouent un rôle fondamental en situation de clandestinité. Jean Timsit adhère à Alger en 1941, influencé par son cousin Ulysse – demi-frère de Lucien Hanoun –, et participe à la constitution de groupes clandestins de trois aux lycées Bugeaud et Fromentin. Il cite Armide et Ulysse Timsit (ses cousins), Meyer et Daniel Timsit, Roger Levy, Pierre Benhaïm, René Azoulay, Georges Ohana, Chiquitou ou encore Oualid, et parmi les plus âgés, Georges Hadjadj, Lucien Amzeleg, Henri Alleg ou Alfred Strich, dont la plupart se retrouvent l'année suivante au lycée juif. « Pas mal de juifs, comme vous le voyez », ajoute-t-il, même s'il cite des camarades d'origine

hongroise et polonaise (dont des juifs) et quelques Européens[967]. Plusieurs adhèrent par l'intermédiaire de Lucien Hanoun, responsable des JC clandestines qui, selon Arlette Nabet, « a converti tout un groupe de jeunes lycéens[968] ». Il est évident qu'à la recherche de confiance, les jeunes militants juifs ont tendance à s'adresser à des juifs, premiers intéressés à la chute du fascisme. William Sportisse le dit bien : « ma tendance était d'aller plus souvent dans le quartier juif. J'allais dans des cafés dont les propriétaires étaient juifs, parce que je me sentais plus à l'aise, plus protégé, que dans un quartier européen[969] ».

Si l'activité du PCA clandestin se limite à la propagande et à la solidarité avec les victimes de la répression, les risques encourus sont importants, et renforcent les liens entre des jeunes qui militeront ensemble pendant plusieurs années : les tribunaux militaires condamnent de nombreux communistes – dont certains à la peine de mort –, et d'autres sont internés sans jugement dans les camps du Sud algérien. Les règles de la clandestinité, rappelées dans des documents internes[970], sont dès lors strictes, et les souvenirs des militants témoignent tant de leurs difficultés d'alors que de leur enthousiasme : Jean Timsit se souvient de tirages de tracts avec un matériel rudimentaire dans la villa de la Bouzaréah des parents de Meyer Timsit et de leur diffusion secrète dans les établissements scolaires d'Alger, tandis que William Sportisse raconte les techniques employées pour diffuser des tracts à l'intérieur de sacs de pommes de terre. Malgré les circulaires et tracts du PCA qui insistent sur la nécessité de lutter pour l'indépendance nationale de l'Algérie et de mener un travail politique parmi les musulmans, l'ensemble des témoins interrogés affirment que les tracts et journaux qu'ils distribuent alors sont antifascistes, consacrés à la guerre et focalisés sur l'occupation de la France : pour eux, « la question algérienne ne se posait pas encore[971] ». Lucien Hanoun, qui a adhéré au PCF durant ses études à Paris, évoque sa vision politique de l'Algérie en 1940 :

> « J'ignore tout de la réalité coloniale algérienne. Dans les livres, on m'a expliqué ce qu'était une colonie... Je ne l'appliquais pas à l'Algérie ! [...] Et dans la famille on n'en parlait pas, bien qu'étant d'opinion avancée, le beau-père... C'est terrible ! Jamais on n'a fait allusion à une situation coloniale. [...] On avait beau avoir de la commisération, ça n'allait pas plus loin[972]. »

Les événements qui surviennent à partir du débarquement allié vont cependant opérer progressivement, chez ces jeunes et de nouveaux venus, un changement de perspective.

Après le 8 novembre 1942. Entre sentiment de libération et perpétuation des discriminations antijuives

En janvier 1943, des rapports du CIE d'Alger affirment que « la jeunesse juive, malgré les exhortations au calme que ne cessent de prêcher ses parents, accepte difficilement le silence et la discipline imposée par les circonstances », ou encore que « les Juifs sont très excités », particulièrement les jeunes et les communistes, qui refuseraient d'écouter les rabbins[973]. Cette attitude résulterait du climat de libération créé par le débarquement du 8 novembre 1942, mais surtout de la perpétuation des mesures antijuives, ressentie très durement par cette jeunesse. De fait, si les mois passés sous le régime de Vichy ont bouleversé la vie des jeunes juifs – qui ont puisé dans un certain nombre de ressources pour y faire face –, les mois qui suivent le débarquement sont tout aussi essentiels dans les trajectoires : promettant l'émergence d'un monde nouveau, ces moments de relative allégresse sont aussi marqués par des continuités qui redessinent les camps et reconfigurent les révoltes et les sentiments politiques.

Le débarquement est accueilli avec un grand soulagement. Simone Aïach, âgée de 13 ans en 1942, apporte un témoignage très riche sur cette période d'exaltation, durant laquelle se mêlent la libération d'une enfant juive face aux privations de la guerre, à l'exclusion et aux menaces de déportation, celle d'une jeune femme qui s'octroie des libertés inattendues, et celle d'une habitante d'une province coloniale qui découvre d'autres horizons :

> « Un souvenir merveilleux ! Moi qui étais "inapte aux études secondaires", j'ai appris l'anglais en trois mois, je le parlais couramment ! C'était la joie. Il y a eu bien sûr les coups de canon, un sentiment que c'était quand même un peu la guerre, mais pas tellement. Il y a eu ces Anglais et ces Américains dans les rues, qui apportaient la vie, la joie, le bonheur, le sourire, les fêtes, la délivrance pour nous : on allait aller à l'école de nouveau, la vie est belle quoi ! Et on avait eu raison de croire et d'espérer : il y a eu une confirmation de l'optimisme qui était en nous. Alors, on a vu de près ceux qui nous ont

délivrés. Il y avait à boire et à manger. Mais *grosso modo*, c'était des gens très sympathiques, qui nous donnaient des choses qu'on n'avait pas goûtées depuis des années : des confitures, du beurre salé, de la viande... vraiment, c'était le paradis. Et puis la musique, la danse... [...]
J'ai eu ma première demande en mariage : un Anglais ! (*Rires.*) Un officier de marine anglais, qui m'a rencontré dans un square. On a parlé, et à l'époque, les familles, toutes les familles je crois, mais les familles juives en particulier, qui avaient quand même envie de dire merci à ceux qui nous avaient évité de mourir – parce que quelques mois de plus, on partait dans les camps nous aussi –, on les invitait (mon père qui n'invitait personne invitait), et je me suis permis d'inviter cet Anglais qui m'a demandée en mariage à mon père – mon père est devenu fou ! (*Rires.*) [...]
On voyait bien que les relations avec des étrangers n'étaient pas les mêmes qu'avec des gens qu'on côtoyait tous les jours. Moi, ça m'a ouvert des horizons sur le monde, sur l'Amérique, les Noirs américains – j'en revenais pas qu'il y ait des Noirs qui aient le même uniforme, d'ailleurs. Comme quoi, le racisme était bien rentré. Et grâce à ça, on a fait des choses qu'on n'avait jamais faites : on est monté dans des camions conduits par des Noirs américains, sur les routes de Chréa à Blida, ils nous brinquebalaient... on était dans l'aventure. Ils apportaient véritablement une liberté[974]. »

Paul Amar se souvient avoir « regardé bien en face » un enseignant antisémite qu'il croise alors dans la rue, et raconte une bagarre opposant dans l'enceinte du lycée, pendant le salut aux couleurs, des pétainistes – dont l'un sort un revolver – à des antifascistes qui leur infligent une « raclée[975] ». *Esther* raconte de même qu'à son retour au lycée, elle passe devant la surveillante générale en lui disant d'un air narquois « la roue tourne, la roue tourne[976] ! », et Hubert Hannoun parle d'un changement immédiat dans ses interactions quotidiennes :

« Les élèves non juifs et d'origine chrétienne, qui nous avaient ô combien de fois cassé la gueule pendant la période de Vichy que nous venions de traverser, se tenaient à carreau – et même, nous les provoquions très volontiers[977]. »

Cependant, le sentiment de libération est bien vite atténué. Émile Attali raconte :

« Le jour du débarquement, c'était un dimanche, on a su vers 10 h : "Ils ont

débarqué à Alger !” Le soir, on était contents, on a bu un coup. Et puis un *blackout* : il n’y avait pas de lumière. Il vient un flic – nous étions deux – et il nous dit : “Qu’est-ce que vous faites ? – On se promène. – Allez, rentrez chez vous, sales youpins !” Le soir même[978]. »

Le maintien des lois antijuives empêche un retour à l’école pendant plusieurs mois voire une année, et ce retour lui-même n’est pas toujours vécu comme une joie ou une revanche : « Ils avaient été à l’école pendant que nous on n’y était pas, et on n’était pas rentrés en triomphateurs[979] », dit Claude Sixou à propos des élèves européens avec lesquels les bagarres raciales reprennent. Lorsqu’elles sont réintégrées, Marylise Benhaïm et ses camarades juives se voient distribuer en classe le même questionnaire qu’en 1940 (« avez-vous au moins deux grands-parents juifs ? »), mais elle les entraîne à écrire « bouddhiste » dans la case « religion ». Elle raconte également les violences subies à leur retour à l’école par des garçons juifs, qui font appel « à tous les malabars de la Basse-Casbah » pour se venger, et la phrase de sa grand-mère lorsqu’elle apprend que l’un des écoliers européens a perdu un œil : « c’est le bon Dieu qui l’a puni[980] ». Albert Smadja évoque un souvenir proche :

« Lorsque je suis retourné, le premier jour suivant les vacances de Pâques 1943, au collège Guillemin, nous sommes entrés en classe – je me souviens, c’était un cours de musique –, et sur le tableau, il y avait écrit : “À bas les juifs.” En signe de bienvenue. [...] En plus, le professeur a demandé qui avait écrit ça, et un type, Clément, a dit : “c’est moi”. Il y a eu quelques sanctions – je ne me souviens plus lesquelles, d’ailleurs – du lycée. Mais il y en a eu une autre, c’est qu’un certain nombre de costauds ont attendu ce garçon dehors et... il est pas venu pendant quinze jours, hein. Bon. C’est une anecdote. Mais n’empêche que ce qui est important, c’est cette réflexion, et lui, il s’en était vanté. Et son opinion devait être partagée par un certain nombre d’élèves. [...]

Et là, j’ai un professeur fabuleux, qui s’appelait Louis Julia, qui était un professeur de français, d’origine espagnole. On n’avait pas l’idée au travail : on venait de passer des mois dans une ambiance difficile. On était quand même bien une douzaine, à être revenus. Et il nous avait réunis, après 15 jours-trois semaines, après la classe : “Vous vous appelez comment ?” Untel, untel. Tous juifs. Et il nous dit – je me souviens comme si c’était hier : “Vous n’avez pas compris, bande de cons ? On vous a flanqués à la porte

parce que vous étiez juifs, mais ils ne songent qu'à vous flanquer à la porte parce que vous serez mauvais élèves !" Il nous a fait un discours un peu comme les entraîneurs d'une équipe de football à la veille d'un grand match ! Et je peux vous dire qu'à la fin de l'année scolaire, on s'est tous retrouvés dans le peloton de tête[981]. »

Après novembre 1942, les huit témoins en âge de l'être sont mobilisés dans l'armée, haut lieu de perpétuation des discriminations antijuives : qu'ils soient mobilisés dans les unités raciales de pionniers israélites (pour quatre d'entre eux) ou, après le printemps 1943, dans les unités régulières de l'armée d'Afrique, tous y subissent des discriminations. Georges Hadjadj est mobilisé dans les pionniers à Alger en janvier 1943 et envoyé à la frontière tunisienne :

« La compagnie dont je faisais partie, qui compte 250 ou je ne sais plus combien de gus : 50 fusils, seulement. Et c'était des cannes à pêche ! [...] On a pris le train pour Souk-Ahras. On a mis trois ou quatre jours, parce qu'on s'arrêtait de temps en temps. Ils nous mettaient sur une voie de garage, dans les wagons : 8 chevaux, 40 hommes. Comme les wagons qui ont transporté les juifs en Allemagne, c'était les mêmes. [...] Après Souk-Ahras, on a été un détachement – une trentaine à peu près – à partir à Aïn Tahamimine, pour travailler dans une carrière : les Anglais faisaient sauter les pierres, nous on ramassait et on chargeait les camions pour construire des ponts [...]. Il m'est arrivé de vider une fosse à merde aussi, de faire des trucs indescriptibles, d'enterrer des officiers[982]... »

Malgré ces humiliations, le PCA et le PCF demandent aux soldats communistes juifs de ne pas déserter pour rejoindre clandestinement les FFL : dans l'unité de Lucien Hanoun, un officier qui a dirigé la conjuration du 8 novembre entraîne des pionniers « à se planter une fourchette dans la main, à dire qu'ils ont été mordus par un chien pour être envoyés à Alger – contre la rage – et passer chez les gaullistes », mais Lucien Hanoun a reçu personnellement d'un ex-député du PCF la consigne de ne pas bouger. Son unité, envoyée à la frontière tunisienne pour y construire des routes, est dirigée par un capitaine « antijuif et même fascisant » contre lequel « l'ensemble de l'unité juive était montée », et Lucien Hanoun se souvient des réactions au moment de la victoire sur l'armée allemande en Tunisie : « Pour nous, c'était un triomphe. Pour le capitaine, c'était un deuil[983] ! » André Hanoun est mobilisé fin 1942 et

envoyé dans le camp de Bedeau où les pionniers sont astreints à la cueillette de l'alfa et encadrés par des soldats de la Légion étrangère, parmi lesquels des pronazis. Envoyés à Aïn Beïda pour y faire de la manutention puis à la frontière tunisienne pour y dégager des routes, plusieurs membres de son unité rejoignent clandestinement les gaullistes au printemps 1943, ce qu'il tente lui-même un soir où l'agent de liaison n'est plus là.

Après la dissolution des pionniers, Lucien Hanoun est versé comme intendant dans une unité non combattante, et malgré ses demandes répétées pour se battre, c'est sans armes qu'il fait la campagne d'Italie et remonte jusqu'en Allemagne. Son expérience est comparable à celle de nombreux soldats juifs qui, passés par les pionniers ou non, sont motivés pour la guerre contre le nazisme mais sont jugés « indignes de figurer dans l'armée française de combat[984] ». Ainsi, après son versement dans des unités régulières, Georges Hadjadj rejoint à sa demande l'École des officiers de réserve (EOR) avec plusieurs amis juifs bacheliers :

> « Le huitième jour, il y a un colonel qui nous réunit : les juifs d'un côté, les non-juifs de l'autre. Et puis il s'adresse à nous : "Vous n'avez aucune instruction militaire, vous venez des pionniers." Alors qu'il y avait des gens qui venaient d'être mobilisés – on le savait, on avait discuté, on avait été ensemble pendant huit jours –, et ils n'avaient pas plus d'instruction militaire que nous. C'était parce qu'on était juifs. On ne voulait pas de nous comme élèves officiers. Il n'y en a qu'un qui a levé la main : "Mon colonel, j'ai fait Saint-Maixent !" Il s'appelait El Haddad, il avait deux ans de plus que nous et avait été mobilisé en 1939. Il avait vraiment fait Saint-Maixent. L'autre lui a dit "d'accord, alors passez de l'autre côté. Et vous, vous rejoindrez demain vos corps". [...] On est tous repartis le lendemain. Pas d'EOR pour nous[985]. »

Il se voit de nouveau opposer des refus lorsqu'il cherche à faire une formation de pilote d'avion, et est finalement versé comme greffier dans un tribunal militaire. C'est à ce poste qu'il participe à la campagne d'Italie et à l'occupation de l'Allemagne jusqu'en octobre 1945.

Dans les unités de pionniers comme dans les unités régulières, la résistance s'organise de diverses manières pour demander un statut égal avec les soldats français et pouvoir rejoindre le front. Ceux qui revendiquent l'égalité le font le plus souvent en soulignant leur patriotisme français, mais il est évident que pour ces jeunes qui demandent à partir au front, la motivation essentielle est l'antifascisme. Plusieurs témoins trop jeunes pour être mobilisés évoquent d'ailleurs leurs tentatives pour se faire recruter, avec des motivations que l'un d'eux résume d'un terme simple : la haine[986]. Quant à ceux qui sont mobilisés, ils insistent sur leur antifascisme, mais aussi sur la « perplexité » qui les gagne du fait des discriminations :

> « À partir du moment où ils nous ont discriminés, avec l'abrogation du décret Crémieux, la mise en place des lois antijuives, puis la prolongation des discriminations au sein de l'armée française *après* le débarquement allié en Algérie, nous étions vraiment très perplexes. Nous n'étions pas motivés par des sentiments patriotiques ayant un caractère étroit, disons en la circonstance "français". Nous étions animés par des sentiments avant tout antifascistes et antihitlériens[987]. »
>
> « Au début, on avait un patriotisme, on pensait libérer la France, et tout ça. Mais ils nous ont alignés... d'abord les pionniers, ensuite empêchés de faire les EOR, ensuite empêchés d'être pilotes d'avions, qu'est-ce que vous voulez qu'on fasse, après, hein ? Bon, ils veulent pas de nous, ils veulent pas de nous[988] ! »

Par ailleurs, la relative communauté d'expérience qui les lie aux soldats colonisés amène des soldats juifs à se sentir solidaires d'eux voire à intervenir en leur faveur. Lucien Hanoun raconte un épisode particulièrement évocateur. Son unité de pionniers israélites croise des Tirailleurs algériens transportant les pierres que les pionniers extraient de la colline :

> « Le capitaine nous avait dit : "Attention, vous allez avoir des Tirailleurs algériens ! Vous savez ce qu'ils pensent de vous !" Ça voulait dire : "ils sont antijuifs, ils sont musulmans". On était loin de cette réaction. Première réaction : "Tu veux une cigarette ?" Je l'allume. "Alors, comment ça va chez

toi ?” Première chose qu’ils nous racontent : “Le capitaine nous a réunis, nous Tirailleurs algériens, il nous a dit : ‘Vous allez avec des juifs, attention !’” Et on se découvre comme ça, interpellés par la même réaction des commandants de l’armée où nous servons. On est antiracistes[989]. »

Georges Hadjadj intervient, lorsqu’il le peut, pour plaider davantage d’indulgence dans les peines prononcées à l’égard de soldats musulmans au tribunal militaire, et André Hanoun, intégré au train des équipages dans un régiment de Tirailleurs marocains en juin 1943 malgré des demandes répétées pour être dans les régiments d’actifs, fait la campagne d’Italie puis rejoint l’Allemagne et l’Autriche, où il est chargé d’organiser un foyer de distraction :

« J’ai eu un incident avec la direction des services sociaux de l’armée, parce qu’ils avaient remarqué que dans le foyer que je tenais, il y avait beaucoup de Marocains qui venaient – des gens qui ne faisaient pas partie de notre unité. [...] Alors un lieutenant qui était responsable m’a dit : “Il faut pas continuer comme ça, ce foyer est réservé à nos unités, c’est pas réservé à d’autres unités.” J’ai dit : “Écoutez, madame, si vous m’obligez à faire ça, je vais leur expliquer que vous ne voulez pas d’eux. Je ne peux pas les jeter comme ça.” Alors un beau jour, j’ai tapé dans mes mains, et je leur ai dit : “Écoutez, les gars, j’ai ordre de vous renvoyer. Vous qui avez combattu sur tous les fronts, qui êtes arrivés ici – carrément, ce que je dis, je l’ai dit comme ça –, vous avez libéré la France, je vous ordonne de ne plus venir, vous n’avez plus le droit d’utiliser le foyer.” Alors la lieutenante qui était à côté, elle m’a dit : “Je vous ai pas dit de dire ça ! – Je dis la vérité.” Du coup après, moi, un beau jour, ils m’ont balancé aussi[990]. »

Dès son retour à Tlemcen, en septembre 1945, il adhère au PCA, par idéal communiste et par anticolonialisme, tout comme, à peu près à la même période, Rubens Fitoussi. Ce dernier dit avoir « ouvert en grand les yeux » du fait des épreuves successivement subies de 1940 à 1945 et qui l’ont bouleversé : deux exclusions du lycée comme juif, l’antisémitisme dans l’armée, l’envoi de son régiment en mai 1945 dans un village du Nord-Constantinois « heureusement épargné » par les massacres, et ses premières lectures politiques à l’université[991].

Rompre avec la France ? Engagements sionistes et communistes en sortie de guerre

Dans l'immédiat après-Vichy, les jeunes juifs algériens sont particulièrement disposés à une entrée en politique. D'une part, le contexte politique local et international des années 1943-1948 est celui d'une grande ouverture des possibles, depuis la recomposition du champ anticolonialiste algérien jusqu'à l'essor des partis communistes dans le monde, en passant par la création de l'État d'Israël. D'autre part, ces jeunes sortent d'une période critique à l'issue de laquelle il semble difficile d'en revenir, du point de vue de la définition de soi, de ses appartenances et de son rapport au monde, à la situation antérieure à 1940. Enfin, une minorité de ces jeunes, révoltés, jouit d'une disponibilité évidente, permettant une durabilité des engagements du fait d'une imbrication de leurs « sphères de vie » affective (notamment amicale), professionnelle (ils sont majoritairement lycéens ou étudiants) et politique[992]. Dans ce long après-Vichy, le sionisme et le communisme représentent pour ces jeunes les deux principaux pôles d'attraction politique. Par-delà leurs différences, tous deux ont en commun de remettre en cause l'identification première à la France et de rejeter, pour l'un, la condition juive en Algérie coloniale, et pour l'autre, la situation coloniale elle-même.

« On était très excités[993] » Un bouillonnement identitaire, intellectuel et affectif

Il est difficile d'évaluer, à partir de témoignages largement postérieurs aux faits, les changements individuels survenus en termes identitaires lors de ces années charnières. Il est toutefois indéniable que Vichy marque un seuil. Interrogée sur la portée des discriminations antijuives, Simone Aïach avance ainsi plusieurs idées qui dessinent une trame biographique limpide et correspondent tant à des modèles d'analyse sociologique qu'à certaines idées avancées par les services de renseignements à propos des juifs sous Vichy :

> « Ça a joué dans la mesure où il y avait une prise de conscience, du fait des lois raciales, que quand on était juif, on n'était pas forcément Français pour toujours, que cette identité-là pouvait très bien disparaître, réapparaître, que ça n'avait pas une valeur... [...] Pour les uns c'était "travail, famille, patrie", pour les autres c'était "liberté, égalité, fraternité". À partir du moment où une identité nationale peut être revendiquée sous des rubriques et des valeurs différentes, pour moi ça n'avait plus ce côté définitif et intangible... Non. Il y a des valeurs, si elles correspondent à celles pour lesquelles je suis motivée, tant mieux. Sinon, je vais les défendre autrement. Et le "autrement", ça a été l'adhésion au Parti[994]. »

D'autres témoins affirment également avoir alors pris conscience de la précarité et de l'arbitraire de cette identification à la France, investie par leurs parents et par eux-mêmes dès leur enfance mais à présent jugée illusoire. Interrogés sur leur « rapport à la France » après Vichy, *Esther* dit avoir ressenti de manière générale « beaucoup de rancune », Claude Sixou dit n'avoir « jamais digéré » son exclusion de l'école et en avoir voulu aux Européens, et Rolland Doukhan affirme : « j'ai jamais pardonné à la France cette année-là ». *Simon* qui, caché en Suisse germanophone pendant la guerre, rentre à Alger avec un fort accent que raillent des écoliers européens qui décident de le surnommer « le schleu », affirme nettement : « J'avais la haine contre tous les Français d'avoir donné les nôtres aux Allemands[995] ! »

Si ces sentiments ne débouchent qu'exceptionnellement sur un rejet en bloc de ce qui est nommé « la France » et « les Français », ils invitent à poser l'hypothèse, pour analyser l'engagement de certains jeunes juifs en sortie de guerre, d'une forme de politisation du désir de vengeance. Ils invitent aussi à se demander pourquoi des émotions ressenties par un ensemble de personnes ayant vécu une expérience commune ne sont converties en sentiments politiques que par certains. De multiples distinctions sont donc à faire, notamment en termes générationnels : ceux qui estiment que quelque chose a changé dans leur rapport à « la France » pensent que cette inflexion concerne davantage leur génération que celle de leurs parents, qui semblent avoir accueilli la fin de Vichy comme un retour à l'ordre – et non comme une étape nécessaire vers la construction d'un monde nouveau –, quand bien même la « bonne France » qu'ils continuent

d'idéaliser trouve bien peu de résonnance dans la société européenne d'Algérie. Certes, *Marie*, torturée et emprisonnée en 1940, dit de son père qu'il « ne pouvait plus voir les Français[996] » à l'issue de cette période. Mais seuls Claude Sixou et Marylise Benhaïm rapportent des propos explicitement anticolonialistes tenus durant la guerre par des parents plus âgés, invitant à une solidarité des juifs et des musulmans contre les racistes européens et remettant parfois en question la souveraineté française sur l'Algérie :

> « À Frenda, là où habitait mon grand-père, j'ai entendu souvent [l'un de mes oncles] dire : "Mais qu'est-ce qu'on attend pour aller avec les Arabes ? Plutôt que de rester avec ces salauds qui nous marchent dessus !" [...] C'est là que j'ai senti qu'ils se sentaient vraiment du côté des indigènes. [...] L'oncle qui a dit ça est devenu nationaliste [sympathisant de l'UDMA]. [...] En 1945, [les nationalistes algériens] auraient levé le petit doigt, tous les juifs étaient nationalistes. Tous ! Je me souviens, j'avais un copain qui était un fils de rabbin, il disait : "Quoi ? L'indépendance par étapes ? Non ! L'indépendance aujourd'hui, tout de suite[997] !" »

Marylise Benhaïm, qui raconte que son père lui inculque sous Vichy qu'elle est une Berbère et une indigène et qu'elle devra lutter pour le sort des colonisés, rapporte même que ses parents se seraient tous deux inscrits, après 1945, sur les listes électorales du second collège en se déclarant « indigènes » auprès de la mairie. Sa mère aurait été jusqu'à accepter de se présenter sur une liste nationaliste algérienne et aurait fait campagne en arabe dans le quartier de La Redoute, où elle n'aurait pas été élue mais aurait été reçue triomphalement.

Paul Bouaziz et Jacques Simon témoignent également de leurs interrogations identitaires sous Vichy et en sortie de guerre. Le premier se souvient avoir pris conscience de l'enracinement des juifs maghrébins, et s'être questionné sur le décret Crémieux ainsi que sur les origines des juifs d'Algérie à partir de travaux scientifiques d'un enseignant d'histoire d'Oran, Amsellem, et de l'ouvrage d'onomastique du rabbin Maurice Eisenbeth. Le second décrit les bouleversements identitaires qu'il connaît après son exclusion de l'école, à l'âge de 8 ans. Restant auprès de sa grand-mère tandis que ses parents vivotent dans

l'épicerie du père à Palat, il écoute ses récits sur les migrations familiales et des légendes judéo-berbères, et apprend l'arabe à son contact ainsi qu'à celui des femmes musulmanes qui lui rendent visite et des marchands du souk dans lequel il se sent « à l'aise, heureux et en sécurité » :

> « Je n'ai jamais idéalisé la condition des Juifs en terre d'islam, mais dans le moment présent, c'étaient les Musulmans qui étaient nos amis et protecteurs. [...] l'isolement, les persécutions et nos conditions de vie aussi difficiles que celles des Musulmans laisseront des traces durables chez moi, coupé du monde français devenu hostile et plongé dans celui des Arabes, lointain jusque-là et qui se révélait fraternel et chaleureux. [...] La guerre avait volé toute mon enfance. Elle m'avait coupé de la société française sans m'intégrer dans la société algérienne musulmane. Je restais aussi en marge de la communauté juive, qui n'aspirait qu'à réintégrer la patrie française en multipliant les témoignages de son assimilation. [...] L'antisémitisme des Européens avait tracé une frontière invisible entre eux et moi [998]. »

Au-delà de ces questions identitaires explicites, les témoins évoquent cette période comme un moment d'« excitation » propice à diverses formes de révoltes. En 1947, âgé de 17 ans, *Christian*, qui a été agent de liaison des FTP en France, est de retour à Oran avec sa famille :

> « J'arrive à Oran, après la lutte contre les nazis. Je rentre dans un bus, et une femme dit : "Vous vous rendez compte, maintenant, on les voit même dans nos bus !" On est en 1947, hein. Je lui dis : "Madame, de qui vous parlez ? – Bah des Arabes ! – Madame, je suis Arabe, moi [999] !" »

Claude Sixou, interne au lycée d'Oran, évoque une ambiance « pétainiste » parmi les lycéens européens, qui l'amène aussi à s'identifier aux lycéens musulmans et à se rapprocher d'eux :

> « J'ai toujours eu des problèmes avec les Européens, en Algérie. [...] Pour une histoire bête, si vous voulez, il y a eu une séparation très, très forte. Quand je suis arrivé au lycée, je me suis bagarré avec quelqu'un, et il était plus fort que moi ; je me suis bagarré plusieurs fois avec lui, il me cassait à

> chaque fois la figure. Et à la fin, j'ai trouvé, pour m'en sortir, j'ai dit : "je mange pas de porc, je veux aller là-bas". Donc je me suis trouvé avec un autre juif, les deux qui bouffaient à la table où il y avait que des musulmans[1000]. »

Jean Beckouche, qui passe le bac à Tunis en 1946, se souvient pour sa part d'une réaction violente face à une interrogatrice ouvertement antisémite, dont il casse le collier de perles à la suite d'une note éliminatoire attribuée pour un exposé sur... l'émir Abdelkader.

Confrontés aux continuités d'une société qu'ils ressentent quasi physiquement comme insupportables, ces jeunes font alors des rencontres déterminantes, qui les mettent au contact de plusieurs organisations politiques et de plusieurs grilles de lecture du monde à même de prendre en charge leurs subjectivités dissidentes. Selon un rapport des services de renseignements de la fin 1945, les jeunes juifs, souffrant d'un « complexe d'infériorité », auraient trois types de réactions : « l'arrivisme », « l'association avec l'extrême gauche », et le sionisme[1001]. Pour Lucien Amzeleg, le choix qui s'offre à lui en sortie de guerre est même binaire : « C'était ou le sionisme, ou le communisme[1002]. » Claude Ouazana, qui dit avoir recherché à cette époque « un mouvement de violence », résume ainsi son année de terminale à Oran, en 1946-1947 : « il fumait, allait aux cafés, mêlé à des groupes de son âge, faisant politique sioniste, marxiste et libertaire[1003] ». André Akoun et lui sont influencés par Paul Bouaziz qui, étudiant en droit à Alger, crée le « Cogito club » à Oran où de jeunes gens – tous juifs d'après Claude Ouazana – s'entretiennent de sujets culturels et politiques divers, dont la question juive, autour de conférences notamment assurées par Jean Cohen, jeune agrégé de philosophie. À Constantine, en 1950, André Beckouche entre avec enthousiasme en contact avec le sionisme socialiste et le communisme, par l'intermédiaire de camarades de terminale et d'enseignants, comme Rolland Doukhan quelques années plus tôt. Ce dernier fait de sa rencontre avec Malek Haddad – dont le père est un instituteur naturalisé, et dont le premier prénom est Aimé, ce qui crée un quiproquo intéressant lors de leur rencontre – un élément essentiel dans sa trajectoire politique. La scène se situe vers 1946, au lycée de Constantine :

« Ce premier jour, ne connaissant personne, je vais m'asseoir à une table où il n'y avait personne. [...] Le cours commence, et à la table voisine de la mienne, la même, le long de la fenêtre, s'était installé un jeune homme, tout seul aussi, comme moi. [Le professeur de philosophie] commence son cours, nous donne les premières dispositions : comment on va faire, qu'est-ce qu'on va apprendre cette année, etc. Moi, je l'écoutais pas, évidemment : je regardais la classe. Et je m'aperçois que le jeune homme, à la table à côté de la mienne, écrivait avec un stylo qui avait de l'encre *verte*. Et ça, ça m'a frappé – l'encre verte, c'est peu commun. Alors, fatalement, j'ai regardé comme ça, de loin, ce qu'il faisait. Et j'ai vu qu'il écrivait un poème. Moi, j'en écrivais déjà, des poèmes, je sais pas, depuis la sixième ! [...] Le cours terminé, je l'aborde. [...] *Aimé* Haddad, à l'époque, était fatalement nationaliste. Algérien et nationaliste. Alors je lui dis : "Comment tu t'appelles ? – Haddad." Alors, Haddad, c'est aussi un nom juif. Je lui dis : "Ah bon ? Et ton prénom ? – C'est Aimé." Aimé Haddad. Pour moi, il était juif. Je dis : "Où vous habitez ? – On habite au faubourg Lamy supérieur, là-bas. – Ah bon ? Je t'ai jamais vu... Ton père il va dans quelle synagogue ?" Alors là, il a éclaté de rire, il m'a dit : "Mon père il va dans aucune synagogue, il est pas juif mon père." [...] Il m'a dit : "On est kabyles ." Et je suis rentré en *politique*, on peut dire, ce jour-là. Parce que j'avais devant moi un jeune homme, comme disait l'autre, qui me ressemblait comme un frère, qui écrivait avec de l'encre verte des poèmes, et qui était kabyle[1004]. »

Le moment sioniste. L'affirmation d'une judéité politique

Si le sionisme est un phénomène minoritaire en Algérie coloniale, environ un quart des témoins s'y sont engagés dans l'après-guerre, ce qui peut *a priori* surprendre étant donné leur parcours postérieur. Plusieurs ont d'ailleurs tendance à présenter cet épisode comme une passade superficielle, ce qu'il est effectivement pour certains. Cependant, Claude Sixou, qui s'engagera dans le FLN et deviendra antisioniste, affirme qu'à ses yeux, son engagement sioniste en

sortie de guerre relève toujours d'une évidence. Il fait partie des six témoins qui deviennent après 1945 d'actifs militants sionistes et cherchent parfois à gagner la Palestine. Leurs trajectoires indiquent que ce moment sioniste est bien à prendre au sérieux.

Bien que le sionisme socialiste soit le plus puissant à l'échelle mondiale, c'est surtout le sionisme révisionniste qui s'intéresse aux sociétés musulmanes, en envoyant après 1942 des émissaires pour organiser la propagande et l'émigration en contournant les instances communautaires et en ciblant la jeunesse scolarisée[1005]. En Algérie, ce courant se développe dans les années 1945-1948 et touche essentiellement des jeunes, surtout à Constantine : en 1944 est créée la Nouvelle organisation sioniste d'Algérie (NOSA), dont la section constantinoise, créée à la fin 1945, devient la plus active et influente des organisations sionistes d'Algérie[1006]. La NOSA se revendique de l'ultranationaliste et antisocialiste Vladimir Jabotinsky, partisan d'une émigration massive et de la création d'un État juif sur les deux rives du Jourdain, et pour qui le conflit judéo-arabe, inévitable, ne peut se régler que si les Arabes se heurtent à un « mur d'acier » qui brisera leur résistance et les obligera à accepter la colonisation juive et, à terme, à négocier des compromis qui pourront leur permettre d'obtenir l'égalité des droits. Ces idées influencent dès l'entre-deux-guerres l'ensemble du mouvement sioniste, mais jusqu'en 1947-1948, les révisionnistes apparaissent comme les seuls partisans déclarés de la violence, qu'ils pratiquent à l'égard des sionistes de gauche comme des opposants au sionisme, à travers la direction de l'organisation militaire Irgoun – hostile à la Haganah, issue du mouvement ouvrier – et du mouvement de jeunesse paramilitaire Betar[1007].

À Constantine, la NOSA – dont les activités, qui se déroulent dans le quartier juif, sont suivies de près par les RG d'octobre 1945 à mars 1947 – compterait 120 adhérents en 1946, surtout lycéens et étudiants. Rolland Doukhan y entre avec ses amis Fernand Sebbah, Guy Bensimon et Robert Zerbib, et ses cousins Robert Attal et Hubert Hannoun (ce dernier, plus jeune, rejoint le Betar). S'ils sont issus de milieux modestes, ces jeunes sont des modèles de réussite scolaire et organisent des cercles d'études et des conférences pour un public d'intellectuels. Leurs réunions privées rassemblent un noyau dur de 30 à 60

militants dans les locaux de l'Alliance israélite et leurs réunions publiques de 70 à 150 personnes au consistoire, et jusqu'à 1 000 auditeurs pour leur première conférence, en décembre 1945. Cette audience s'explique par l'arrivée d'informations sur l'extermination des juifs d'Europe, qui commence à envahir les pensées de juifs d'Algérie : en 1945, sous le pseudonyme de Guy Sion, Guy Bensimon fait publier et jouer *Les Flammes (ou le crime d'être juif)*, représentant des détenus d'un camp nazi, et les tracts de la NOSA insistent essentiellement sur l'extermination[1008]. Guy Bensimon, Rolland Doukhan et Hubert Hannoun affirment qu'ils n'ont pris conscience qu'après plusieurs mois du bord politique de leurs organisations, et qu'ils les ont quittées pour cette raison. De fait, ces jeunes semblent avoir adhéré au révisionnisme car il était le seul mouvement à leur disposition : les militants de la NOSA sont peu au clair avec la ligne révisionniste, et peu informés sur la réalité palestinienne. En témoigne notamment l'invitation, lors d'un cercle d'études, d'un dirigeant de la CGT de Palestine, qui fait l'éloge du kibboutz et de la Haganah et critique l'Irgoun[1009]. La colonisation juive est peu évoquée lors des réunions, même si un militant affirme, empli de mythologie coloniale, que les premières colonies ont œuvré à « faire de la Palestine, qui n'était qu'un désert, un pays prospère[1010] ». Et si Hubert Hannoun affirme en 2007 que le Betar se caractérisait par un « racisme le plus effronté[1011] », les militants de la NOSA déclarent en 1946, à la manière des sionistes de gauche et des communistes, que ce sont les Anglais qui cherchent à « dresser les Arabes contre les Juifs pour régner », ou que « la Palestine ne sera pas le théâtre d'un conflit judéo-arabe[1012] ».

Avant 1948, face aux restrictions britanniques, l'objectif essentiel des mouvements sionistes dans le monde est l'organisation d'une immigration clandestine. Mais en Algérie, l'émigration se développe peu, d'autant plus qu'un certain nombre de juifs maghrébins qui rejoignent la Palestine puis Israël se plaignent des conditions d'accueil et du racisme de juifs ashkénazes à leur égard, et formulent des demandes de « rapatriement[1013] ». L'émigration depuis l'Algérie concerne dès lors surtout des juifs marocains, parfois regroupés dans des camps de transit situés sur le territoire algérien. Dans les réunions de la NOSA, aucun appel au départ vers la Palestine n'est formulé, ce qui témoigne soit de l'existence d'une action clandestine, soit d'une déconnexion plus

probable entre la NOSA et les réseaux d'émigration. Il en va autrement du Betar, qui organise des départs camouflés en colonies de vacances : le cas de neuf Constantinois âgés de 15 à 20 ans est signalé fin 1947[1014], et à cette époque, Hubert Hannoun se rend avec le Betar à Tunis où il est reçu par des responsables de l'émigration qui, à sa grande déception, le jugent trop jeune pour rejoindre l'Irgoun. À Oran, en 1946-1947, Claude Ouazana entre par l'intermédiaire d'un camarade du lycée dans un petit groupe de sionistes qui décident de partir « en cachette » en Palestine : « et puis tout à coup les parents, les familles juives s'en sont aperçus, et l'émissaire s'est fait poursuivre par toutes les mères de famille[1015] » ! André Beckouche rapporte un témoignage similaire. Entré en contact avec le sionisme par un ami du lycée qui l'impressionne par sa culture biblique, il fréquente le mouvement socialiste Dror – créé vers 1948 à Constantine par un Israélien et un fils de rabbin local[1016] –, et envisage avec des amis de partir en Israël, mais il fait face à une opposition dans sa famille. Il cherche alors à s'inscrire dans une école d'agriculture à Toulouse dans le but d'aller en Israël cultiver la terre, mais se retrouve finalement étudiant à Paris, où son cousin Jean le met en contact avec des communistes. Jacques Azoulay pousse son engagement jusqu'au bout. Né en 1927 à Alger, il devient vers 1944 à la fois communiste – sans adhérer au PCA – et sioniste socialiste, en fréquentant « des juifs qui avaient une identité juive plus active ». Convaincu de « la nécessité qu'il y ait un État juif, en particulier pour les rescapés des camps européens » et projetant de vivre dans un kibboutz, il décide de partir en Palestine contre l'avis de ses parents[1017]. Il tente en 1947 un départ clandestin avec 79 juifs maghrébins venus d'un camp de transit, mais la gendarmerie empêche le départ du navire[1018]. Un an plus tard, vers le 20 mai 1948, il part légalement de Marseille avec des rescapés du génocide et débarque à Haïfa, port du tout nouvel État d'Israël, et demeure un an et demi comme engagé volontaire dans une brigade de l'armée israélienne. S'il qualifie en 2007 cette expérience de « très séduisante » et affirme être rentré après un an et demi à Alger pour finir ses études de médecine et rester auprès de sa mère paralysée, il adhère à son retour au PCA et Sadek Hadjerès, l'un de ses condisciples en médecine et camarade communiste, se souvient pour sa part l'avoir vu rentrer « écœuré » d'Israël[1019].

Les activités sionistes au Maghreb sont parfois surveillées avec l'idée qu'elles impliquent une désidentification des juifs envers la France, préjudiciable au projet colonial : en 1947 par exemple, un rapport des services de contre-espionnage, qui se situe dans la logique d'une guerre à venir, affirme que l'activité sioniste au Maghreb « touche aux intérêts français » non seulement parce qu'elle « peut être mise à la charge de la France par les nationalistes musulmans et les pays arabes » et entrave l'économie en poussant des jeunes au départ, mais aussi parce qu'elle « tend à priver l'Afrique du Nord d'éléments de populations qui ont toujours été favorables à la France, au moment où l'opposition entre la population africaine française et la population africaine musulmane s'accroît[1020] ». Corroborant ces craintes, un dirigeant français des EI écrit fin 1945 qu'il cherche à convaincre les jeunes juifs d'Algérie qu'être sioniste ne signifie pas forcément être « antifrançais[1021] ». Que dire de ces appréciations au regard de l'activité de la NOSA ? Rolland Doukhan, Guy Bensimon et Robert Zerbib, âgés de 18 à 20 ans, sont parmi les orateurs dont les propos sont le plus fréquemment rapportés par les RG, et l'essentiel de leur discours relève d'un sionisme basique : l'histoire des juifs dans les nations enseigne la permanence de l'antisémitisme et l'échec de « l'assimilation », et la création d'un État juif est la seule solution à « la question juive ». Ils rendent également hommage aux « terroristes » de Palestine, c'est-à-dire à l'Irgoun et au groupe Stern, alors surtout auteurs d'attentats contre les autorités britanniques : en 1946, Rolland Doukhan déclare que les membres de l'Irgoun sont « de véritables patriotes, animés du plus pur sentiment national [...] aussi honorables que les FFI qui libérèrent le sol français des hordes nazies[1022] ». Argumentant sur la force juive, ces jeunes mettent toutefois en avant les combats menés « pour la France » et entonnent *La Marseillaise* dans certaines réunions, tandis que dans une conférence intitulée « Un sioniste peut-il être patriote ? », Robert Zerbib, lui-même jeune ancien combattant, tâche

> « de démontrer que le fait d'œuvrer en faveur de la création d'un État juif indépendant en Palestine ne constitue pas pour un sioniste un acte de trahison à l'égard de sa patrie d'adoption. Il rappelle que les juifs français et algériens ont suffisamment prouvé, au cours des guerres 1914-1918 et 1939-1945, leur attachement et leur dévouement à la France[1023] ».

Si ces affirmations entrent en contradiction avec le discours sioniste dominant – qui dénigre la vie juive en diaspora et les patriotismes autres que juif –, une forme de désidentification envers la France apparaît parfois clairement, comme lorsque Rolland Doukhan aurait critiqué les EI en affirmant qu'ils « veulent faire des Juifs de la diaspora des assimilés, c'est-à-dire des Français[1024] ». Par ailleurs, si l'intérêt de ces jeunes pour le sionisme, importation européenne fortement imprégnée du contexte impérial qui l'a vu naître, est un signe de leur européanité, ils cherchent bien à construire un sentiment national juif distinct du sentiment français : ils participent à l'élaboration d'une histoire nationale avec ses héros et ses ennemis, plongent dans une culture nationale en apprenant l'hébreu moderne, en suivant des cours judéo-centrés d'histoire de la Palestine et en contribuant à une littérature nationale, et imposent leurs symboles nationaux en levant les couleurs bleues et blanches et en entonnant des chants sionistes à chaque réunion. Bien plus, Claude Sixou affirme qu'il voit alors avant tout le sionisme comme un mouvement de libération nationale, voire anti-impérialiste :

> « Dans mon esprit – parce que je lisais les journaux sionistes qui étaient en Afrique du Nord –, c'était pas un conflit entre juifs et Arabes. C'était : les juifs veulent s'émanciper de la colonisation britannique. [...] Je lisais en ce temps-là un journal qui avait été fait par des juifs tunisiens [*La Terre retrouvée*] et qui disait tout le temps ça : "C'est la puissance britannique qui met le désaccord entre juifs et Arabes", etc. Jamais il ne présentait ça comme un phénomène de colonisation aussi[1025]. »

Certes, le caractère national de la judéité revendiquée par ces militants n'est pas aussi net que dans les textes doctrinaux du sionisme. Mais leur judéité est bien subvertie en une identité politique, et on peut parler d'une véritable conversion identitaire, qui s'opère notamment par des « glissements terminologiques[1026] » : le mot « juif » se défait de sa signification sociale antérieure, et la judéité, jusqu'ici vécue voire subie, est désormais pensée et revendiquée fièrement. L'espace politique sioniste est ainsi vécu comme un espace de libération, et il n'est dès lors pas étonnant qu'un certain nombre de ces jeunes, rompus au militantisme et en quête d'un idéal égalitaire et libérateur, passent du sionisme au communisme. L'un et l'autre mouvements, promettant une libération et un avenir individuel et collectif radicalement nouveau, sont

animés d'un esprit pionnier et d'une forme de messianisme, et entraînent chez leurs militants une réinterprétation de leur trajectoire individuelle et familiale qui implique une rupture avec leurs identifications antérieures. Si les parcours identitaires des jeunes juifs sionistes et communistes d'Algérie sont complexes et parfois contradictoires, ils ont en effet en commun de remettre en cause, de manière plus ou moins radicale, leur appartenance à la nation française et le bien-fondé de l'« assimilation » dont ils sont les produits. En ce sens, ils remettent bien en cause une partie de l'ordre du monde de l'Algérie coloniale.

D'après les RG, à Constantine, les activités de la NOSA, du Betar et du Dror sont mal perçues par la population juive. Les notables communautaires, s'ils sont majoritairement favorables à la création d'un État juif pour accueillir les rescapés du génocide, critiquent les jeunes militants radicaux, dont ils dénoncent parfois les activités auprès des autorités. Certes, ces notables mettent les locaux communautaires à disposition des militants et assistent parfois à leurs réunions. Mais comme la majorité des familles juives, ils s'opposent à l'émigration ainsi qu'aux méthodes des militants, notamment parce qu'ils contournent les institutions communautaires. Ils craignent également que ces activités ne provoquent des désordres à l'intérieur de la « communauté » et dans les relations avec les musulmans. Ainsi, fin 1945, suite à des altercations entre juifs communistes et sionistes, ils « [interviennent] auprès des jeunes sionistes pour les ramener à plus de pondération[1027] », tandis qu'en 1949, le grand rabbin Halimi insiste pour que la cérémonie pour le premier anniversaire de l'État d'Israël prévue dans les locaux de l'Alliance israélite demeure « strictement privée », s'opposant ainsi aux dirigeants du Betar[1028]. Des religieux dénoncent aussi le désordre provoqué par le mouvement socialiste Dror, considéré comme « anti-religieux et même d'obédience communiste[1029] ». Signe de l'indifférence – si ce n'est de l'opposition – de nombreux juifs d'Algérie à l'égard du sionisme, en dehors de ceux parmi les témoins qui ont connu un engagement sioniste, la majorité affirme n'avoir jamais eu affaire à des sionistes en Algérie et, même, n'avoir jamais entendu parler à la maison de la question palestinienne. D'autres, surtout parmi ceux qui vivent dans des quartiers juifs ou fréquentent des associations juives, se souviennent s'être opposés au sionisme sur des bases variables. Émile Adjedj, qui vit à la lisière de la Casbah d'Alger et est certainement confronté à des jeunes du Betar, s'y oppose par antiracisme :

> « Quand ce mouvement sioniste est arrivé, à bloc, au lieu de faire la propagande propre pour l'État d'Israël, ils ont monté un véritable racisme anti-arabe. [...] Je me suis retrouvé en face de 4 ou 5 jeunes. C'était le mouvement sioniste, je sais pas comment qu'on les appelait, avec cette tenue brune et tout : "Nous sommes des soldats d'Israël. – Oh, vous êtes habillés comme des hitlériens[1030] !" »

Très actif au sein des EI sous Vichy, Paul Bouaziz s'en sépare en 1943-1944 car il préconise de faire l'unité de tous les scouts dans un mouvement laïc et s'oppose à l'intérieur du mouvement aux sionistes sur des bases républicaines et assimilationnistes. C'est sur d'autres bases que William Sportisse s'oppose aux sionistes qu'il côtoie à Constantine, d'abord sous Vichy au sein des EI, puis après la guerre, face à des amis et voisins qui militent à la NOSA ou au Dror. Pour lui, le sionisme est un mouvement colonial et raciste, et ce n'est pas au nom de la République française qu'il faut le critiquer, mais par anti-impérialisme. En 1949, il écrit que les juifs d'Algérie doivent tendre à être non pas Français ou Israéliens, mais Algériens :

> « L'avenir des Algériens de quelque origine qu'ils soient, se trouve en Algérie. Ce n'est pas assez de toutes leurs forces réunies pour arracher le pays à la pieuvre colonialiste et conquérir la libération nationale. Les Juifs d'Algérie combattent déjà et combattront toujours plus nombreux à côté de tous les autres Algériens pour la liberté de notre peuple et sa grandeur[1031]. »

Parmi les juifs qui militent au PCA au moment de la création de l'État d'Israël, les propos ne sont pas toujours aussi tranchés : Daniel Timsit affirme ainsi *a posteriori* que si « du point de vue rationnel », il était « opposé » à la création de l'État juif, il se sentait « affectivement » solidaire, d'autant plus qu'il manquait d'informations sur la situation en Palestine[1032].

Les jeunes communistes, de l'antifascisme franco-centré à l'anticolonialisme algérien (1943-1946)

Le PCA, réorganisé et vitalisé par la présence sur place de communistes français – dont les 27 députés du PCF libérés après février 1943 –, défend dans les deux dernières années de la guerre la ligne patriotique du PCF, qui célèbre « la France immortelle » en lutte contre le fascisme et appelle tous les habitants d'Algérie à l'effort de guerre. Lorsqu'ils condamnent le racisme, les communistes dénoncent alors surtout l'antisémitisme de Vichy et sa perpétuation dans l'administration, l'armée et les esprits. Ce patriotisme antifasciste et antiraciste séduit à n'en pas douter de nombreux juifs, notamment parmi les jeunes, qui voient dans l'URSS le champion de la lutte antinazie. L'admiration est grande pour les députés du PCF, logés dans des familles comme celles de Marylise Benhaïm ou d'Émile Adjedj, et plusieurs témoins disent que dans leur entourage juif, nombreux sont ceux qui en sortie de guerre, sans être des communistes convaincus, « votaient communiste comme on votait communiste en France[1033] ».

Cette vitalité est visible dans la qualité matérielle et la densité de l'hebdomadaire du PCA, *Liberté*, et du mensuel des JC, *La Jeune Algérie*, qui tirerait à 15 000 exemplaires fin 1944. Les JC expliquent ce succès par le fait que *La Jeune Algérie* est « le seul journal de jeunes Algériens qui ait combattu contre les traîtres de Vichy[1034] », et mettent régulièrement en avant leur action clandestine, notamment dans les nécrologies d'Yvon Djian, Henri Seban et Jacques Amsellem, tous trois juifs[1035]. La surreprésentation des militants juifs au sein des JC ne fait pas de doute en 1944-1945. Ainsi, parmi les rédacteurs de *La Jeune Algérie*, outre les très actifs Henri Alleg, David Cohen et René Azoulay, qui y forgent leurs premières armes de journalistes militants – ils rejoindront ensuite *Liberté* et *Alger Républicain* –, se trouvent de nombreux jeunes juifs qui ont souvent milité dans la clandestinité à Alger, dont Lucien Amzeleg, Alfred Strich, Élie Chaïa, Ulysse Timsit, Maurice Cohen, Reine Adjedj, Roland Rhaïs, Roland Seban, Paul Levy ou Meyer Timsit. Fin 1944, une liste de souscripteurs en faveur des JC comporte 51 noms identifiables, parmi lesquels 27 Européens, 14 juifs et 10 musulmans, et fin 1945, on compte 16 juifs et 10 Européens sur 26 noms identifiables[1036]. De jeunes juifs participent aux

directions des JC à tous les échelons, notamment régionaux, comme Élie Chaïa pour Alger, Gilberte Benichou pour Oran et William Sportisse pour Constantine – ville où les JC sont essentiellement composées de militants musulmans et juifs.

Une des priorités du mouvement est de recruter de jeunes musulmans. Cependant, sa ligne patriotique française et son appel à l'effort de guerre sont loin des préoccupations des colonisés politisés. Et si Bouali Taleb ou Cherif Djemad affirment que « tous ceux qui contribuent à l'action de guerre doivent posséder des droits politiques et des droits matériels », ils condamnent les désertions de soldats musulmans, présentent une vision idyllique de l'accueil qui leur est fait par les Français libérés, et se félicitent des promesses du général de Gaulle quant à l'octroi de la citoyenneté à une minorité de musulmans car elles permettent le « renforcement de leur attachement à la France nouvelle[1037] ». Gilberte Chemouilli appelle de même les « jeunes filles » à « parrainer les jeunes militaires » et à tout faire pour « la liberté de la France », sans évoquer la situation des musulman(e)s[1038], et René Azoulay rend hommage aux « vaillants soldats algériens[1039] » de son unité de Tirailleurs sans évoquer les inégalités qu'ils subissent – dont une dénonciation ferme ne vient qu'en février 1946 sous la plume de Roland Seban[1040]. Bien plus, les JC rejettent explicitement l'idée d'une séparation étatique d'avec la « France nouvelle » et, surtout, suivent l'analyse immédiate du PCF et du PCA sur les événements de mai 1945 qu'elles dénoncent comme un « complot fasciste » impliquant l'administration coloniale et les nationalistes du PPA, qualifiés de « provocateurs hitlériens » ayant « trompé » de « jeunes innocents » qui, seuls, doivent être amnistiés[1041].

Entre 1943 et juillet 1946, le mot « colonialisme » n'est presque jamais employé dans les documents communistes algériens. Les jeunes militants non musulmans sont toutefois encouragés à s'intéresser au sort des colonisés par le biais de questions économiques et sociales : lors du premier meeting des JC depuis 1939, tenu devant 300 personnes le 12 décembre 1943, Huguette Timsit, secrétaire des JC d'Alger-Centre âgée de 16 ans, dénonce la misère des musulmans et revendique l'égalité salariale[1042], tandis qu'Élie Chaïa, Alfred Strich, Roland Seban, Ulysse Timsit ou René Azoulay se rendent dans les campagnes, les usines, les quartiers arabes ou les bidonvilles pour y

découvrir – au sens propre, comme en témoigne la surprise qu'ils manifestent devant ce qu'ils voient et entendent – la misère et l'exploitation des colonisés, en rendre compte dans *La Jeune Algérie* et formuler des revendications immédiates pour les combattre. Or, cette découverte de la réalité coloniale – sur laquelle des mots systématiques ne sont pas immédiatement posés – débouche, avant même le changement officiel de ligne du PCA, sur une radicalisation anticolonialiste et l'affirmation d'un projet national algérien. Car si les jeunes non-musulmans qui adhèrent avant 1946 le font rarement sur la base de la question coloniale, nombre d'entre eux y sont rapidement très sensibles.

Fin 1945 est créée à Londres la Fédération mondiale de la jeunesse démocratique (FMJD) lors d'un congrès où l'Algérie est représentée par les communistes Tahar Choumane et Reine Adjedj ainsi que par des délégués d'organisations non politiques regroupant des Européens. La FMJD, qui gravite dans l'orbite soviétique, préconise l'intégration des JC dans des organisations de jeunesse à base élargie : naissent ainsi, en France, l'Union de la jeunesse républicaine de France (UJRF), qui cherche à regrouper les jeunes des organisations « progressistes » issues de la résistance, et en Algérie, l'Union de la jeunesse démocratique algérienne (UJDA), à laquelle les JC adhéreront collectivement. Après la création à partir de la fin 1945 d'environ 80 cercles de la jeunesse démocratique – qui regrouperaient d'après les JC 5 000 adhérents [1043] –, c'est en février 1946 qu'a lieu le congrès fondateur de l'UJDA, qui adopte les statuts et procède à l'élection d'Ahmed Khellef comme président et d'Henri Alleg et René Azoulay comme secrétaires. Après le congrès fondateur est publiée la « composition ethnique » des délégués – d'ailleurs donnée devant la « composition sociale » –, qui fait de nouveau apparaître une surreprésentation des militants juifs : « 72 Musulmans, 71 Européens, 28 Israélites ». La direction élue est composée de 11 musulmans, 8 Européens et 5 juifs [1044].

L'UJDA se focalise sur la situation des colonisés et devient pour le PCA le lieu essentiel de recrutement de jeunes musulmans. Les activités culturelles et éducatives en témoignent : en 1946, dans la revue bilingue de l'UJDA *Ech-Chabab*, Élie Chaïa préconise que le local de chaque cercle comporte un café maure et que les jeunes organisent des conférences portant sur l'histoire de l'Algérie, et *La Jeune Algérie* affirme la nécessité pour tous les militants

d'apprendre la langue arabe, dont les « trésors » de « civilisation » sont célébrés dans un article de Roland Rhaïs[1045]. Élie Chaïa, René Azoulay et William Sportisse participent activement à la création des cercles qui, en dehors d'Alger et d'Oran, sont composés d'une majorité de musulmans, et organisent des actions tournées vers les colonisés, comme la semaine de solidarité avec les campagnes – menée en mars 1946 dans l'Algérois par une équipe conduite par René Azoulay qui effectue « un périple de plus de mille kilomètres [dans des lieux] durement atteints par la famine[1046] » – et la semaine contre l'analphabétisme (mars 1947). Ces actions sont articulées à des discours politiques en voie de radicalisation : à Oran, en février 1946, lorsqu'Élie Chaïa définit devant 60 personnes dont un tiers de musulmans les buts des cercles, il insiste sur les massacres de mai 1945 sans plus parler de « provocation » du PPA mais de « fusillades orchestrées » par l'administration, et revendique l'amnistie pour les détenus politiques[1047]. Bien plus, si en France, la base élargie de l'UJRF signifie l'union avec des socialistes, en Algérie, c'est du côté des nationalistes que se tourne l'UJDA. Le rapprochement avec les Scouts musulmans algériens (SMA) se concrétise lorsque les cercles dénoncent début 1946 la répression subie par les SMA en mai 1945[1048] : les SMA appuient l'UJDA lors de la semaine de solidarité, Omar Khemisti, fondateur des SMA, devient dirigeant du cercle de l'UJDA de Constantine, et les SMA de Blida adhèrent collectivement à l'UJDA en 1947[1049]. Des militants de l'UDMA et du PPA adhèrent également localement.

Cette orientation répond indéniablement aux souhaits de jeunes communistes qui ne se reconnaissent pas dans la ligne du PCA. De retour de la guerre en juin 1945, William Sportisse découvre la réalité des massacres de mai et effectue ses premières tournées dans les Aurès en tant que secrétaire des JC. Au douar Zellatou, il est enthousiasmé par l'accueil de jeunes mis en rang et entonnant en arabe des chants patriotiques algériens, et à Biskra, lors d'un meeting qu'il situe vers octobre 1945, il se souvient avoir affirmé : « S'il y en a qui doivent s'assimiler, ce sont les Européens ! » Ces débordements de la ligne correspondent aux positions de militants que William Sportisse qualifie de « nouvelle génération motivée de façon aiguë aux problèmes nationaux[1050] ». De fait, avant l'« autocritique » du PCA en juillet 1946 – qui affirme la priorité de l'anticolonialisme et de l'insertion dans le mouvement national –, on peut

déceler dans les publications des jeunes des marques de cette radicalité : début 1946, les termes « colonialisme » et « système colonialiste » sont employés par Henri Alleg alors que le langage dominant au PCA est celui de la lutte contre les inégalités, la misère et le racisme[1051], tandis qu'Ahmed Khellef honore successivement le cheikh Ben Badis et l'émir Khaled comme des « pionniers de l'Algérie nouvelle », avant que ne vienne le tour de Messali Hadj, « héros national algérien » dont un portrait est placé en Une en août 1946[1052].

C'est surtout la Charte nationale de la jeunesse algérienne, adoptée par le congrès de l'UJDA de juillet 1946 – qui rassemble 500 participants et se déroule au moment même où le PCA fait son « autocritique » – qui témoigne de cette radicalité. Lue lors du congrès par William Sportisse puis diffusée en français et en arabe, elle affirme notamment :

> « Tu es jeune, tu veux être libre. Tu sais que la vie qui s'ouvre devant toi peut être belle. Pour cela, il faut transformer complètement notre pays, construire des écoles et des usines, des hôpitaux et des ateliers d'apprentissage. Mais cela ne sera possible que si le régime colonialiste disparaît ; ce régime qui suce le sang des jeunes Algériens. Notre patrie algérienne sera un pays libre de ses destinées, par notre lutte et notre union. Les jeunes Algériens ont gagné, dans la lutte contre le fascisme, le droit de participer à la gestion des affaires de l'Algérie. Dans l'assemblée algérienne et le gouvernement algérien qui remplaceront le gouvernement général, nous aurons le droit de poser nos problèmes et ceux-ci seront entendus et résolus. »

Il est ensuite question de la réappropriation des terres et de la lutte pour la scolarisation et l'officialisation de la langue arabe, et l'UJDA appelle à l'union des jeunes du PPA et de l'association des Oulémas « pour notre Patrie dont nous ferons une République Démocratique Algérienne[1053] ». Si cette charte correspond en partie au changement de ligne opéré par le PCA au même moment, elle avance un vocabulaire plus radical : les mots « patrie » et « nationale » sont employés sans hésitation, et la charte n'évoque pas de liens

institutionnels de la future République algérienne avec la France, alors que le PCA défend l'Union française[1054]. En Une du journal, sous le portrait de Messali Hadj et à droite de la Charte nationale est reproduite une citation de Ho Chi Minh : « Je préfère plutôt la mort que trahir mon pays ».

Reste à saisir ce que veut dire, pour ces jeunes communistes juifs comme pour les autres communistes algériens, avoir l'Algérie comme « patrie ».

---

916 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

917 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

918 . Memmi A., *La terre intérieure. Entretiens avec Victor Malka*, Paris, Gallimard, 1976, p. 131.

919 . Stora B., *Les trois exils...*, *op. cit.*, p. 124.

920 . Strauss A., *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, 1959, trad. fr. Paris, Métailié, 1992, p. 99-106.

921 . *Idem.*

922 . « L'antisémitisme nous est rentré par les pores les plus petits de notre peau » (entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007).

923 . Akoun A., *op. cit.*, p. 42-44.

924 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

925 . Entretien avec Andrée Bensoussan, 1er décembre 2006.

926 . Ben M., *op. cit.*, p. 73-76.

927 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009. L'idée d'un plus grand isolement des juifs d'Algérie – à nuancer au regard notamment de la situation des juifs d'Europe de l'Est immigrés en France – transparaît aussi dans un rapport de 1945 de Robert Gamzon, dirigeant français des Éclaireurs israélites (Michel A., *Scouts, Juifs et Français. L'histoire des EI de 1923 aux années 1990*, Jérusalem, Elkana, 2003, p. 163).

928 . Ben M., *op. cit.*, p. 76. Olga Benhaïm (née Stora) est sa mère.

929 . Cantier J., *op. cit.*, p. 54, 133-134, 316.

930 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

931 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

932 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.

933 . Akoun A., *op. cit.*, p. 42-44.

934 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

935 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

936 . Entretien avec Rolland Doukhan, 24 mai 2007.

937 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

938 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.

939 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

940 . Constantine B 3 688 : notes de la police et de la PRG, 15 et 18 mai et 5 septembre 1942.

941 . Alger 91 4 I 73 : note de la Sûreté générale, 4 avril 1942.

942 . « Pour un enseignement juif », *BFSJA* n° 83, octobre 1942.

943 . Entretien avec Lucien Hanoun, 16 avril 2010.

944 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

945 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

946 . GOZLAN É., « Fierté légitime », *BFSJA* n° 81, juin-juillet 1942. Je souligne.

947 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

948 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

949 . Membres du CJAES et partisans modérés de la « fraternité judéo-musulmane » en 1936, Edmond Benhamou et André Levi-Valensi, médecins et décorés de la Première Guerre mondiale, ont eux-mêmes subi l'antisémitisme d'étudiants européens d'Alger dès mai 1919 (refus du titre de membre honoraire de l'Association générale des étudiants algériens), et de nouveau en mars 1941 (manifestation contre la tenue de leurs cours à l'université).

950 . MICHEL A., *Les Éclaireurs israélites de France pendant la Seconde Guerre mondiale*, Paris, Éditions des EIF, 1984, p. 152-162.

951 . *Le Pionnier*, mai 1942.

952 . Constantine B 3 658 et 688 : rapports mensuels de police de Tébessa et Constantine, juin-juillet 1942.

953 . MICHEL A., *Scouts...*, *op. cit.*, p. 212-218.

954 . HANNOUN H., *op. cit.*, p. 48.

955 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

956 . *Notre lien*, bulletin des Éclaireurs israélites de France, Alger, 1944.

957 . FM 81 F 763 : « note d'information sur l'état d'esprit des Israélites en Algérie », 18 décembre 1945.

958 . Cité par MICHEL A., *Scouts...*, *op. cit.*, p. 163.

959 . « EIF Africains », *L'EIF. Journal des Éclaireurs israélites de France* n° 1, 1944.

960 . « Notre jeunesse. Les Éclaireurs Israélites de France », *BFSJA* n° 88, juin-juillet 1943.

961 . AKOUN A., *op. cit.*, p. 49-53.

962 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.

963 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.

964 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2010.

965 . Cité dans *La Jeune Algérie* n° 4, avril 1944.

966 . Entretien avec William Sportisse, 9 novembre 2010.

967 . Entretien avec Jean Timsit, 7 décembre 2010.

968 . Entretien avec Arlette Morali, 2 décembre 2006.

969 . Entretien avec William Sportisse, 9 novembre 2010.

970 . Alger 91 4 I 20 : note du CIE d'Alger, 9 mai 1941, joignant un extrait d'un document du Comité central du PCA sur l'organisation des JC clandestines ; AJM Zaquin : circulaire interne du PCA clandestin, 1942.

971 . Entretien avec Émile Attali, 16 avril 2010.

972 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

973 . Alger 91 4 I 73 : notes du CIE sur « l'état d'esprit des Juifs », 4 et 14 janvier 1943.

974 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

975 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

976 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

977 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

978 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.
979 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.
980 . Ben M., *op. cit.*, p. 114-118.
981 . Entretiens avec Albert Smadja, 9 décembre 2008 et 14 avril 2010.
982 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.
983 . Entretiens avec Lucien Hanoun, 12 janvier et 6 février 2007.
984 . Entretien avec André Hanoun, 29 septembre 2010.
985 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.
986 . Entretien avec *Christian*, 23 juin 2011.
987 . Entretien avec William Sportisse, 27 février 2007.
988 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.
989 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.
990 . Entretien avec André Hanoun, 29 septembre 2010.
991 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2010.
992 . Passy F., « Interactions sociales et imbrications des sphères de vie », *in* Fillieule O. (dir.), *Le désengagement militant*, Paris, Belin, 2005, p. 111-130.
993 . Entretien avec *Christian*, 23 juin 2011.
994 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.
995 . Entretiens avec *Esther* (1er décembre 2008), Claude Sixou (22 janvier 2009), Rolland Doukhan (24 mai 2007) et *Simon* (2007).
996 . Entretien avec *Marie*, 22 mai 2012.
997 . Entretiens avec Claude Sixou, 12 février 2007 et 22 janvier 2009.
998 . Simon J., *op. cit.*, p. 24-30, 41.
999 . Entretien avec *Christian*, 23 juin 2011.
1000 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.
1001 . FM 81 F 763 : « note d'information sur l'état d'esprit des Israélites en Algérie », 18 décembre 1945.
1002 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009.
1003 . Entretien avec Claude Ouazana (3 juin 2011) et Ouazana C., *op. cit.*
1004 . Entretien avec Rolland Doukhan, 24 mai 2007.
1005 . Abécassis F., Faü J.-F., « Le monde musulman : effacement des communautés juives et nouvelles diasporas après 1945 », *in* Germa A., Lellouch B., Patlagean É. (dir.), *op. cit.*, p. 815-840.
1006 . FM 81 F 763 : rapport du GG au ministre de l'Intérieur, 2 novembre 1946.
1007 . Cf. Bensoussan A., *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme. 1860-1940*, Paris, Fayard, 2002, p. 476-481 et 849-856 ; Laqueur W., *Histoire du sionisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 495-560 ; Shlaim A., *Le mur de fer. Israël et le monde arabe*, Paris, Buchet/Chastel, 2007, p. 44-50.
1008 . Constantine 93 4396 : notes de la PRG, 28 décembre 1945 et 2 janvier 1946.
1009 . Constantine B 3 87 : note de la PRG, 20 mars 1947.
1010 . Constantine B 3 87 : note de la PRG, 3 février 1947.
1011 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.
1012 . Constantine 93 4396 et GGA 8 CAB 106 : notes de renseignements, 30 août et 21 février 1946.
1013 . FM 81 F 763 : courriers du consul et de l'ambassadeur de France en Israël au MAE, 2 et 22 juillet 1953.
1014 . GGA 9 CAB 75 : télégramme du préfet de Constantine au GG, 6 septembre 1947.
1015 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.
1016 . Constantine 93 4396 : note de la police, 10 octobre 1950.

1017 . Entretien avec Jacques Azoulay, 5 février 2007.
1018 . GGA 9 CAB 75 : rapport de l'administrateur de la commune mixte de Ténès, 12 mai 1947.
1019 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.
1020 . FM 81 F 763 : notice du SDECE sur l'« action clandestine juive en Afrique du Nord », 23 juin 1947.
1021 . Cité par MICHEL A., *Scouts...*, *op. cit.*, p. 163.
1022 . Constantine 93 4396 : note de la PRG, 8 novembre 1946.
1023 . Constantine 93 4396 : note de la PRG, 24 avril 1946.
1024 . Constantine 93 4396 : note de la PRG, 14 juin 1946.
1025 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.
1026 . STRAUSS A., *op. cit.*, p. 98-99.
1027 . FM 81 F 763 : rapport du GG au ministre de l'Intérieur, 26 janvier 1946.
1028 . Constantine B 3 87 : note de la PRG, 7 mai 1949.
1029 . Constantine 93 4396 : note de la PRG, 11 janvier 1951.
1030 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.
1031 . SPORTISSE W., « Mensonges sionistes », *Liberté* du 28 juillet 1949.
1032 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 22-24.
1033 . Entretien avec Jean Timsit, 7 décembre 2010.
1034 . *La Jeune Algérie* n° 12, décembre 1944.
1035 . *La Jeune Algérie* n° 8 et 18, août 1944 et juillet 1945.
1036 . *La Jeune Algérie* n° 11 et 22, novembre 1944 et décembre 1945.
1037 . *La Jeune Algérie* n° 2 et 7, février 1944 et juillet 1944.
1038 . *La Jeune Algérie* n° 4, avril 1944.
1039 . *La Jeune Algérie* n° 16 et 17, avril et mai-juin 1945.
1040 . *La Jeune Algérie* n° 24, février 1946.
1041 . *La Jeune Algérie* n° 17, mai-juin 1945, et Alger 91 4 I 20 : tract en arabe de la Fédération des JCA, 25 mai 1945. La revendication d'amnistie des détenus *politiques* viendra en novembre 1945 (*La Jeune Algérie* n° 21, novembre 1945). Les difficultés engendrées auprès des jeunes musulmans du fait de ces positions sont décrites dans une enquête de la préfecture de Constantine, le 28 décembre 1945 (Constantine B 3 111).
1042 . Alger 91 4 I 20 : note de la PRG, 12 décembre 1943.
1043 . *La Jeune Algérie* n° 24, février 1946. Il y aurait 150 cercles en juillet 1946 (*Liberté* du 18 juillet 1946).
1044 . *Ech-Chabab* n° 1, mars-avril 1946 (joint à Oran 423 : note de la PRG, 18 avril 1946). La distinction des trois groupes par l'UJDA correspond indéniablement à une réalité sociologique et de vécu, particulièrement en sortie de guerre, mais elle permet aussi aux communistes de faire apparaître les colonisés comme étant majoritaires dans leurs rangs en divisant le groupe des citoyens français en deux. Les cinq membres juifs du conseil central sont René Azoulay, Henri Alleg, Élie Chaïa, William Sportisse et Alfred Strich.
1045 . *La Jeune Algérie* n° 27, mai 1946.
1046 . *Liberté* du 4 avril 1946.
1047 . Oran 423 : note de la police, 14 février 1946.
1048 . *La Jeune Algérie* n° 23, janvier 1946.
1049 . *Liberté* des 28 février, 12 septembre 1946 et 25 septembre 1947.
1050 . Entretiens avec William Sportisse, 9 et 23 novembre 2010.
1051 . Langage modéré utilisé par exemple dans les statuts de l'UJDA, Alger, 17 février 1946 (GGA 8

CAB 90).

1052 . *La Jeune Algérie* n° 24, 26 et 29, février, avril et août 1946.

1053 . *La Jeune Algérie* n° 29, août 1946.

1054 . Le terme « patrie » est peu employé par le PCA avant 1950. La manière dont le journal du PCA rend compte de cette charte, qu'il ne qualifie pas de « nationale » et dont il n'évoque pas le caractère anticolonialiste, est significative de ce décalage (*Liberté* du 18 juillet 1946).

Chapitre VII

Une contre-société anticolonialiste UJDA et étudiants communistes

« La transgression symbolique d'une frontière sociale a par soi un effet libérateur parce qu'elle fait advenir pratiquement l'impensable[1055]. »

Si tout parti communiste tend à être un « parti-société », une « contre-société globale en miniature préfigurant la société socialiste à venir[1056] », dans le contexte colonial algérien, la microsociété communiste tend plus précisément à détruire les barrières raciales qui tranchent le monde social, en mêlant en son sein militants musulmans, européens et juifs. On tient là, sur le plan théorique, le propre même de ce qu'entend Jacques Rancière par « l'égalité », qui « est moins d'unifier que de déclassifier, de défaire la naturalité supposée des ordres pour la remplacer par des figures polémiques de la division[1057] ». Il s'agit en effet de briser le caractère supposé naturel de l'ordre colonial en remplaçant ses divisions juridiques et raciales par des divisions politiques. C'est pourquoi le PCA est pour Annie Rey-Goldzeiguer le « seul lieu » d'un contact « étroit » entre individus issus des différentes populations[1058], ce que remarquait en 1951 l'intellectuel communautaire Raymond Benichou, qui écrivait que « les seuls contacts de masse entre Juifs et Musulmans se font au sein des manifestations communistes[1059] ».

Sans présenter une vue idéaliste quant à l'existence d'îlots au sein desquels les rapports interpersonnels seraient dégagés des relations de domination qui structurent la société coloniale, il convient d'appréhender au plus près la nature de ces contacts minoritaires, afin de comprendre la portée de ce qui s'y joue en termes individuels et collectifs. Pour ce faire, l'UJDA et les organisations d'étudiants communistes algériens d'Alger et de Paris constituent un objet d'étude particulièrement stimulant : sortes de laboratoires de cette contre-société, ils représentent l'un des lieux d'incubation des mouvements anticolonialistes où des pratiques et des échanges nouveaux s'élaborent entre jeunes, contournant parfois les structures des partis.

L’université d’Alger, un bastion colonialiste ?

L’université d’Alger apparaît jusqu’en mai 1956 – date de la grève illimitée lancée par l’Union générale des étudiants musulmans algériens (UGEMA) –, et de nouveau en 1959-1960, comme un enjeu politique important. L’université étant dominée par des professeurs et des étudiants défenseurs du régime colonial, les poussées anticolonialistes y sont en effet très visibles et conflictuelles. Surtout, les étudiants musulmans constituent une cible politique privilégiée, pour les autorités – qui espèrent en faire des auxiliaires et la preuve de la politique coloniale dite d’intégration – comme pour les mouvements anticolonialistes – qui cherchent à les contrôler idéologiquement pour le présent et en prévision d’une future Algérie souveraine.

Dans l’après-guerre, le projet universitaire à destination des colonisés est clair. Les étudiants musulmans sont pour les autorités les « cadres locaux de l’Algérie de demain[1060] », et les accueillir dans les facultés et les cités universitaires répond à un but principal : « que les élites franco-musulmanes parachèvent leur union en vue d’une collaboration dont dépend le sort de l’Algérie[1061] ». Il en résulte une sélectivité très grande, propre à l’ensemble du système scolaire algérien, et qui répond théoriquement aux besoins de l’administration en élites autochtones. L’université d’Alger n’est donc en rien représentative, numériquement, de la société algérienne, mais elle est un symptôme de la situation coloniale et apparaît comme un lieu de concentration de l’idéologie dominante de l’Algérie coloniale et des pratiques de domination sociale, raciale et de genre : les hommes européens issus de familles aisées et partisans de l’ordre colonial y tiennent le haut du pavé. Il faut insister sur le climat qui y règne ainsi que sur le vécu des étudiants musulmans et juifs et de la minorité d’étudiants européens anticolonialistes pour mieux comprendre les possibilités de leur rencontre.

L’anticolonialisme, seul point de rencontre possible à l’université

Les étudiants européens et juifs sont majoritaires à 90 % à l'université d'Alger. On ne dispose pas de statistiques distinguant les juifs, mais en 1940-1941, avant le *numerus clausus* de Vichy, ils représentent 13 % des étudiants de la faculté de médecine, faculté où ils sont les plus nombreux[1062]. Les musulmans représentent moins de 10 % des inscrits, d'autant plus qu'après 1945, un nombre non négligeable d'entre eux part pour Paris et d'autres villes françaises, bénéficiant de l'ouverture relative des universités métropolitaines, fuyant le racisme de l'université d'Alger et préférant, de l'aveu même du gouverneur général, « l'atmosphère de la métropole, qu'ils jugent, non sans quelque raison, plus libérale et plus accueillante que celle de l'Algérie (où des préjugés racistes subsistent dans de larges couches des diverses populations[1063]) ». Les autorités signalent en effet une atmosphère « tendue » et même une « mésentente totale » entre étudiants européens et musulmans[1064] : à Alger, les contacts des étudiants musulmans « avec les milieux estudiantins européens » sont peu fréquents, les premiers reprochant aux seconds leur attitude méprisante et « à l'AGEA [...] d'être une association de "réactionnaires" et de "racistes[1065]" », tandis qu'à Paris, les étudiants musulmans « éprouvent une véritable aversion à l'égard des Français d'Afrique du Nord et fréquentent très peu les étudiants français venus comme eux du Maghreb[1066] ».

La mauvaise image de l'université d'Alger et des étudiants européens auprès des musulmans – mais aussi de nombreux juifs – est symbolisée par une organisation : l'AGEA (Association générale des étudiants algériens). Jusqu'en 1921, l'AGEA regroupe exclusivement les étudiants non musulmans, et les juifs en sont exclus à plusieurs reprises : dans la décennie 1890, à la fin de la Première Guerre mondiale, et sous Vichy où elle participe pleinement à la « Révolution nationale ». En réaction, des étudiants musulmans créent l'AEMAN (Amicale puis Association des étudiants musulmans d'Afrique du Nord) en 1919, et des étudiants juifs exclus de l'AGEA organisent en 1919 une éphémère Union générale des étudiants d'Algérie (UGEA) ouverte à tous les étudiants (y compris musulmans).

Dans ses statuts, l'AGEA se définit comme « apolitique » mais se donne pour objectifs de « resserrer les liens de solidarité, de fraternité et d'amitié entre les étudiants, de développer chez eux l'esprit de corps, les sentiments d'honneur et de patriotisme[1067] ». L'articulation entre « apolitisme » et « patriotisme » est hautement problématique, particulièrement dans les périodes de tension politique, et dans les faits, l'AGEA est connue pour sa défense de l'ordre colonial et son exclusivisme antimusulman : aucun musulman n'est membre de son bureau avant 1955 et, dans son bulletin, les musulmans semblent pratiquement ne pas exister. Les juifs sont également rares dans les bureaux de l'AGEA (à l'exception des bureaux élus en 1945 et au début de la guerre d'indépendance), surtout composés d'hommes européens – le journal de l'AGEA révélant par ailleurs une misogynie et un sexisme outranciers. Les dirigeants de l'AGEA sont en général anticommunistes, et ils jouent en 1949 un rôle moteur pour faire se désaffilier l'UNEF de l'Union internationale des étudiants (UIE), en raison des positions de cette organisation, satellitaire de l'URSS, à l'égard de la question coloniale[1068].

Si face à ce climat, les étudiants musulmans préfèrent souvent s'exiler en métropole, des juifs et des anticolonialistes, victimes de racisme et/ou de pressions de la part d'étudiants européens ou de la société environnante, préfèrent également partir. C'est le cas de 14 des 30 témoins qui ont fait des études supérieures. D'autres facteurs, au premier rang desquels le prestige de l'université parisienne, expliquent certes les départs d'étudiants non musulmans, mais une minorité fuit une société coloniale qu'elle ne supporte plus. Tout comme son ami Guy Bensimon, qui qualifie son expérience à la faculté de médecine d'Alger d'« insupportable » et les étudiants européens de « petits-bourgeois, antisémites et racistes[1069] », Rolland Doukhan quitte ainsi l'Algérie pour Paris en 1950 afin de « respirer », se disant « submergé par la façon de vivre qu'on avait à Constantine[1070] ». La faculté de droit est particulièrement imprégnée de ce climat raciste. Paul Bouaziz, qui y étudie à partir de 1947 et y devient communiste, a comme condisciples quatre musulmans tout au plus :

> « Pour venir faire ses études à la fac de droit d'Alger, quand on était musulman – et même quand on était juif –, il fallait les avoir bien accrochées : c'était une faculté extrêmement raciste, *a priori* beaucoup plus pour les musulmans que pour les juifs, mais les musulmans allaient à Montpellier, allaient à Dijon, allaient à Grenoble – il n'était pas question pour eux de venir là. Chez les juifs, c'était moins dur et le problème se posait en d'autres termes : il y avait une sensation et un sentiment antisémites qui traversaient toute la société européenne d'Algérie. Notre professeur d'histoire du droit était un nazi. Remarquable professeur, mais qui avait le drapeau nazi à son balcon pendant Vichy, la croix gammée[1071]. »

Lucien Amzeleg décrit pour sa part ce qu'il appelle le « pétainisme » de ses condisciples :

> « À la faculté de médecine, la plupart des étudiants catholiques étaient aveuglément colonialistes, pleins de haine pour les libéraux de Mandouze et les étudiants communistes [...]. La plupart des professeurs étaient catholiques et favorisaient, dans le concours d'internat, leurs "poulains" surtout catholiques. Il y avait un "quota" non écrit pour restreindre le nombre d'internes israélites[1072]. »

Il existe toutefois quelques failles dans ce carcan colonial. Saïd Ali Yahia, étudiant en pharmacie et militant du PPA-MTLD actif en 1948-1949 au sein de la tendance stigmatisée comme « berbériste », se souvient de la solidarité des quatre musulmans et du seul juif de sa promotion face à l'hostilité d'enseignants et d'étudiants européens. Il insiste sur la sympathie manifestée par le couple Wunschendorf, enseignants qui lui conseillent de poursuivre ses études à Paris pour fuir le climat d'Alger, ce qu'il se décide à faire après sa deuxième année en compagnie des étudiants musulmans et de l'étudiant juif[1073]. Son camarade du PPA Sadek Hadjerès, qui passe au PCA en 1951, explique les difficultés qu'il a rencontrées en tant que rare musulman étudiant en médecine, mais affirme que s'il a pu devenir interne à l'hôpital d'El Kettar et ouvrir la voie à d'autres musulmans, c'est grâce à l'appui de ses camarades communistes et de médecins juifs, qui lui manifestent également une solidarité politique : il cite l'interne Georges Akoun – qui lui fait découvrir la proximité culturelle judéo-musulmane

et l'aide un jour à fuir la police en le sortant de l'hôpital dans le coffre de sa voiture – et les « sommités » de l'époque, les professeurs André Levi-Valensi et Edmond Benhamou – qui ont participé au mouvement de « fraternité judéo-musulmane » dans les années 1930 et à l'organisation de cours pour les étudiants juifs sous Vichy –, qu'il qualifie de « franchement progressistes[1074] ». De la fin 1953 à la fin 1956, un autre hôpital est connu pour l'anticolonialisme d'une partie de son personnel et l'ouverture de son internat à des anticolonialistes, des musulmans et des juifs : l'hôpital psychiatrique de Blida, où se succèdent, comme infirmiers et internes auprès de Frantz Fanon, René Zaquin, Ali Longo, Slimane Asselah, Meyer Timsit, Jacques Azoulay, Georges Counillon, Charles Geronimi ou Alice Cherki, tous partie prenante de la lutte anticolonialiste et d'une psychiatrie nouvelle.

Les autorités le savent : l'« intérêt » et la « sympathie » des étudiants musulmans ne se portent qu'envers les membres européens et juifs des quelques organisations « progressistes » présentes à l'université d'Alger, tandis qu'à Paris, ils fréquentent surtout d'autres colonisés et des communistes[1075]. S'ils sont peu nombreux, les étudiants musulmans sont en effet majoritairement sous l'influence des partis anticolonialistes, ce que déplorent les autorités car cela contrevient totalement à leur projet intégrationniste sélectif. En 1952, à la recherche des obédiences politiques des étudiants musulmans d'Alger, une enquête donne les chiffres suivants : sur 300 étudiants, 75 seraient « apolitiques » et 50 seraient des « francophiles », les 175 restants étant ventilés entre le PPA-MTLD (100), le PCA (50) et l'UDMA (25). À Paris, les proportions sont probablement à peu près les mêmes, et comme en Algérie, les étudiants musulmans originaires des trois pays du Maghreb sont regroupés au sein de l'AEMAN. Les activités culturelles et de loisir se déroulent en son sein, hors des organisations étudiantes françaises, et l'AEMAN a un rôle politique de plus en plus assumé : elle est dirigée à Alger comme à Paris par des nationalistes et des communistes, et son contrôle est un enjeu fort pour les partis[1076]. Entre 1949 et 1955, son bureau d'Alger est dirigé par des coalitions à géométrie variable entre PPA-MTLD, PCA, UDMA et Oulémas, tandis qu'à Paris, le PPA-MTLD domine grâce à ses alliances avec les nationalistes tunisiens et marocains jusqu'à la création, fin 1953, de l'Union des étudiants algériens de Paris (UEAP), coalition de nationalistes et de communistes sans distinction

d'origine. Cependant, à Paris, les étudiants communistes sont, semble-t-il, les plus puissants parmi les étudiants « coloniaux » : ils contrôlent une bonne partie des organisations étudiantes issues du monde colonisé par l'intermédiaire des groupes de langue du PCF et du Comité de liaison des associations d'étudiants anticolonialistes – organisme souple à direction communiste, créé en 1948 par Jacques Vergès –, et disposent de structures de sociabilité et de militantisme plus performantes [1077].

Des brèches dans l'Association générale des étudiants algériens ?

Une rencontre entre étudiants non musulmans et musulmans n'est à l'évidence possible que sur une base anticolonialiste. Plusieurs organisations peuvent la favoriser, y compris l'AGEA, dont la composition dépend des élections étudiantes et au sein de laquelle des brèches peuvent être ouvertes par des étudiants se définissant comme « progressistes ». Ainsi, à plusieurs reprises, les colonnes de son journal sont ouvertes à des articles antiracistes, parfois écrits par des étudiants communistes et/ou musulmans qui y traitent, en plus des revendications étudiantes, de la situation des colonisés. Début 1948, deux numéros sont même largement composés de tels articles, rompant nettement avec les parutions précédentes : un entretien avec André Mandouze, dont les initiatives œcuméniques et antiracistes sont célébrées par un certain Bensoussan, est publié en Une tandis qu'un certain Allel – pseudonyme du communiste Aloua Mekdad – signe deux articles intitulés « L'Algérie creuset d'humanisme », appelant à œuvrer à des « rapports plus intimes » entre les différentes « couches ethniques » et dénonçant le racisme dont sont victimes les étudiants musulmans [1078]. L'expérience s'arrête sur intervention du bureau de l'AGEA, qui se rend compte qu'Annie Fiorio, élue en sciences et chargée du journal, est une communiste camouflée : les deux numéros ont en réalité été pilotés par deux communistes, Paul Bouaziz et Paul Moatti, tous deux étudiants en droit et juifs. Paul Bouaziz se souvient d'une autre action camouflée : lorsqu'est créé un groupe de débat par un professeur de droit, il prend en charge les deux premières conférences et invite le dirigeant du PCA Ahmed Akkache, qu'il présente comme un étudiant de médersa, à traiter de « l'Algérie, nation en formation », tandis que Mandouze, Hanne et lui-même font un exposé

anticolonialiste sur l'Union française. Parmi les centaines d'étudiants européens présents, une partie, « fous de rage », tentent selon son témoignage de « lyncher » Paul Bouaziz, protégé par quelques dizaines de membres de l'AEMAN qui le font sortir de la salle[1079].

De fait, si les étudiants nationalistes algériens ignorent l'AGEA qui ignore elle-même les étudiants musulmans, les communistes la considèrent comme une interlocutrice et sont régulièrement en conflit avec elle : lors d'une assemblée générale, en janvier 1949, Jeanine Ceccaldi et Paul Bouaziz reprochent par exemple à l'AGEA de ne rien faire pour l'application de la loi sur la sécurité sociale des étudiants à l'Algérie[1080]. Si certaines manifestations des étudiants communistes semblent accueillir un public assez nombreux[1081], leur influence est réduite dans l'université, comme en témoignent les résultats des élections étudiantes, lors desquelles ils forment en général des listes d'union avec des « progressistes ». En novembre 1948, en lettres et droit, les communistes Mireille Rochegude, Pierre Naudin et Paul Bouaziz arrivent en dernière position (ces deux derniers avec respectivement 38 et 32 voix sur 870), mais en médecine, Georges Hadjadj est le premier non élu à l'AG tandis que Meyer Timsit et Jeanine Belkhodja sont tous deux élus en dernière position au conseil de l'université : plus de 130 étudiants en médecine ont alors placé les noms de ces trois communistes notoires – deux juifs et une « musulmane » – parmi la liste des délégués qu'ils souhaitent voir élus[1082]. L'année suivante, Meyer Timsit est élu et Nicole Isnard prend la direction du journal de l'AGEA pour un numéro, ce qui permet la publication d'un encart important sur l'AEMAN[1083]. En 1952, le communiste Frédéric Estorges est élu en médecine, et en 1953, en lettres, les communistes présentent une liste avec des chrétiens et des musulmans « progressistes » et parviennent à faire élire une musulmane, Fadila Sahraoui[1084]. C'est même au début de la guerre d'indépendance, fin 1955, que la brèche la plus importante est ouverte au sein de l'AGEA par des étudiants anticolonialistes mais, comme on le verra, elle est très vite colmatée.

L'Union des étudiants juifs de France, une organisation anticolonialiste ?

En dehors de l'AGEA, les étudiants européens et juifs peuvent participer à plusieurs associations, dont les plus importantes les regroupent par confession : des protestants fréquentent la Fédération des associations chrétiennes d'étudiants (« la Fédé », quelques dizaines de membres en 1955) et des catholiques l'Association des étudiants catholiques (« l'Asso », 300 membres en 1955), à l'intérieur de laquelle des « chrétiens progressistes » liés à André Mandouze, minoritaires mais très actifs, avancent des positions anticolonialistes et organisent à partir de 1953 des activités communes avec de jeunes nationalistes[1085]. Enfin, des juifs sont regroupés au sein d'une section de l'Union des étudiants juifs de France (UEJF).

Créée en France en 1944 par des résistants, l'UEJF s'affirme volontiers « progressiste ». Dans les colonnes de *Kadimah*, son journal national, s'expriment des points de vue marxistes et parfois critiques à l'égard du sionisme en tant que tel – même si l'organisation soutient ce qu'elle nomme les « forces progressistes » au sein du mouvement sioniste puis de l'État d'Israël –, et l'UEJF affirme son attachement à l'UIE, dont elle relaie les mots d'ordre. Surtout, sa lutte contre le racisme est, en France comme en Algérie, un biais pour des rencontres avec des colonisés. Fin 1950 par exemple, à Paris, le Comité de liaison des associations d'étudiants anticolonialistes s'organise aux côtés de l'UEJF contre la projection dans le quartier latin du film nazi *Le Juif Süss*[1086], et l'UEJF participe avec des étudiants colonisés à la manifestation de la journée internationale contre le colonialisme, le 21 février 1951. Claude Ouazana, communiste oranais, est alors membre de l'UEJF parisienne, et Guy Bensimon, juif constantinois proche des communistes algériens, rend compte de l'intervention du dirigeant de l'UEJF durant cette manifestation, qui « établit d'une manière manifeste que racisme égale colonialisme, et que les étudiants juifs ont trop souffert du racisme pour ne pas, maintenant, s'allier à tous ceux qui luttent pour leur liberté[1087] ». Dans *Kadimah*, on trouve également des mentions de l'identité du sort des juifs et des musulmans face au racisme, mais la question coloniale en tant que telle n'a pas de place dans ses colonnes avant 1955.

La section algéroise de l'UEJF est active à partir de 1946, sous le patronage de notables communautaires parmi lesquels les promoteurs de la « fraternité judéo-musulmane » des années 1930. Elle compterait 92 adhérents en 1946 et 170 en 1954, dont de nombreuses femmes (parfois majoritaires au bureau). Elle gère un restaurant universitaire, attribue des bourses, organise des sorties et des bals, donne des cours de soutien et participe à la création d'un centre médico-social d'aide aux réfugiés juifs marocains en partance pour la Palestine. Des sections sont créées dans d'autres villes parmi les lycéens (Tlemcen, Blida, Oran, Constantine), et il y a environ 350 adhérents dans toute l'Algérie en 1948-1949. Par ailleurs, en 1952 comme en 1955, un juif algérien préside l'UEJF à l'échelle nationale française[1088].

À la fin 1949, la section algéroise dit entretenir des rapports qui vont en s'améliorant avec l'AGEA (dont, précise l'article, un vice-président est membre de l'UEJF), de bons rapports avec « la Fédé » et d'assez bons rapports avec les étudiants communistes, mais elle qualifie « l'Asso » de « réactionnaire[1089] ». Des sympathisants ou adhérents du PCA sont membres de l'UEJF : d'après les RG, fin 1949, Robert Attal (instituteur membre du PCA) et son voisin Jean-Claude Melki (lycéen proche du PCA) sont parmi les dirigeants de la section de Constantine tandis que Roger Akriche, étudiant communiste, est membre de celle d'Alger[1090]. Paul Bouaziz témoigne également de l'existence de liens individuels de communistes juifs avec l'UEJF, qui le sollicite vers 1948 pour donner une conférence sur la question des nationalisations – ce qu'il fait sans fréquenter plus avant ces étudiants, notamment du fait de leurs divergences sur la question palestinienne, Paul Bouaziz étant antisioniste.

Mais des liens politiques ponctuels existent également de structure à structure, non seulement avec le PCA, mais aussi avec l'AEMAN. Ainsi, en 1948, un manifeste d'« intellectuels progressistes » initié par les professeurs Mandouze et Hanne, l'AEMAN et les étudiants communistes, qui dénonce « l'atmosphère de contrainte et de terreur » et la répression meurtrière menée par « l'Administration colonialiste » et revendique la libération des emprisonnés politiques, est signé par toutes les organisations du mouvement national algérien, auxquelles s'ajoutent l'association des lycéens protestants et l'UEJF[1091]. Fin 1949, l'UEJF, l'AEMAN et les étudiants communistes invitent ensemble les

étudiants à manifester autour de mots d'ordre de l'UIE, et fin 1953, les étudiants communistes se félicitent du caractère unitaire de la délégation algérienne au congrès de l'UIE à Varsovie – regroupant l'AEMAN, les communistes, les jeunes de l'UDMA, les « chrétiens progressistes » et la section algérienne de l'UEJF –, dont ils reproduisent la déclaration commune :

> « Aujourd'hui, le désir profond des étudiants est de grouper tous les éléments sans distinction raciale ou confessionnelle afin que notre union soit l'instrument de nos prochaines victoires pour réaliser les objectifs fondamentaux suivants : Primauté de l'éducation nationale dans le budget du pays, Langue arabe officielle. Ces objectifs que nous pouvons atteindre par notre lutte ne peuvent être pleinement réalisés qu'avec *l'accession de notre peuple à l'indépendance*[1092]. »

La section algérienne de l'UEJF a donc pris part à des activités ouvertement anticolonialistes et signé, au moins une fois, un texte appelant à l'indépendance de l'Algérie.

Recrutement et sociologie des jeunes communistes

L'UJDA et les étudiants communistes d'Alger

On l'a vu : dans l'immédiat après-guerre, les jeunes juifs sont surreprésentés au sein des JC puis de l'UJDA, dont le langage anticolonialiste et patriotique algérien est particulièrement affirmé à partir de juillet 1946. L'UJDA est pour le PCA le lieu principal de recrutement de jeunes musulmans, qui y deviennent majoritaires, particulièrement au sein de la génération de militants de 1950-1954, qui succède à celle de la sortie de guerre. Malgré la radicalité des prises de position de l'organisation, des militants non musulmans y militent toujours en nombre relativement important, surtout dans les grandes villes. À Oran, Francine Schecroun, Émile Schecroun et Roger Benchimol comptent alors parmi les militants les plus actifs auprès de jeunes d'origine espagnole et de musulmans, et dans les plus petits centres d'Oranie, les cercles de l'UJDA sont également composés de membres des trois « communautés[1093] ». Dans le Constantinois, les militants de l'UJDA sont majoritairement musulmans, mais on compte aussi des militants européens et juifs, surtout dans les villes du littoral[1094] car à

Constantine-même, en 1950-1952 comme en 1946, les militants de l'UJDA cités par les RG sont tous musulmans et juifs – comme Édith Zerbib, Roger Zerbib, Élie Aouate, William Aouate, Élie Attali, William Sportisse, Pierre Khalifa, Alfred Sultan, Fernand Sultan ou Albert Allouche, parfois identifiés par la police comme de « jeunes israélites de l'UJDA[1095] ». Si les informations manquent pour dresser une sociologie des adhérents de l'UJDA, les militants européens, juifs et musulmans cités par les RG dans toute l'Algérie sont pour la plupart d'origine modeste, eux-mêmes petits employés, petits artisans ou ouvriers, et vivent dans des quartiers populaires de leur ville. C'est le cas des non-étudiants parmi les témoins, dont certains vivent avec le maigre traitement d'un poste de permanent des JC, de l'UJDA ou du PCA, comme Élie Chaïa à Alger, William Sportisse à Constantine et Jacqueline Schecroun à Oran[1096].

Entre 1945 et 1955 se constituent progressivement trois cellules d'étudiants communistes à l'université d'Alger. Au total, une soixantaine d'étudiants, nés entre 1921 et 1933, y militent dans ces années, dont une bonne partie ensemble, les étudiants en médecine étant nombreux parmi les communistes. Plusieurs générations étudiantes s'y succèdent néanmoins, entre lesquelles des différences de vécu réelles existent – particulièrement entre les hommes qui avaient l'âge d'être mobilisés entre 1942 et 1945 et les autres. On relève parmi eux une proportion très importante de juifs : plus de la moitié en 1947[1097], et sans doute la moitié au début des années 1950. Albert Smadja, étudiant en droit jusqu'en 1953, le note :

> « J'ai dirigé les cellules étudiantes dans les deux ou trois dernières années de ma vie d'étudiant. À l'époque, on avait trois cellules d'étudiants, et il y avait un assez grand nombre de juifs. Enfin, de "juifs"... de juifs comme moi ! Mais on peut considérer classés parmi les juifs. Dont la plupart se sont retrouvés soit en prison, soit dans les camps [après 1954[1098]]. »

Cette proportion n'échappe pas à des observateurs extérieurs : en 1957, lorsqu'il a à juger du rapport à la nation française d'un étudiant d'origine espagnole membre des réseaux clandestins du PCA, un psychiatre européen tenant de l'école psychiatrique coloniale dite d'Alger écrit que son engagement communiste à l'université « implique qu'il recherchera ses amis parmi les camarades marxistes, surtout musulmans et israélites[1099] ».

Dans les années 1946-1948, au sein de l'unique cellule communiste de l'université (dont le nom, Paul Langevin, témoigne de l'ancrage français des militants qui l'ont créée), les étudiants musulmans se comptent sur les doigts de la main : Ahmed Akkache (lettres) et Aloua Mekdad (médecine) y militent activement, et l'écrivain Mohammed Dib fréquente la cellule. S'y ajoutent deux étudiants en médecine citoyens français mais considérés socialement comme musulmans : Lucien-Hamid Gherab, issu d'une famille kabyle naturalisée, et Jeanine-Nadjia Belkhodja, catholique issue du mariage d'une Corse et d'un Kabyle[1100]. Les étudiants juifs sont beaucoup plus nombreux. S'y retrouvent des anciens du PCA clandestin – Georges Hadjadj, Lucien Amzeleg, Jean Timsit, Meyer Timsit –, rejoints par d'autres étudiants en médecine plus jeunes ou entrés au PCA après Vichy : Daniel et Gabriel Timsit, Rubens Fitoussi, Simone Aïach, Marie Moatti, Georges Smadja, Georges Boujenah, Pierre Hanoun et Jacques Azoulay. Quelques Européens militent également en médecine (Jeanine Ceccaldi, Frédéric Estorges, Georges Counillon, Paulette Larribère), et Lucien Amzeleg évoque le souvenir de deux étudiants en médecine juifs de passage dans la cellule :

> « Un truc très amusant : en bas de mon immeuble [en basse-Casbah], il y avait des gros commerçants, des gros grossistes. Et leur fils, je ne sais comment, c'était déjà à la fac, s'était acoquiné avec nous, et était venu je crois faire un affichage la nuit des étudiants communistes. Et les policiers nous ont arraisonnés, en nous engueulant et en nous tabassant un petit peu, au commissariat où on a passé à peu près 2 heures – c'était une intimidation, ils nous ont relâchés. Le petit bonhomme en question, évidemment, il chiait dans sa culotte. Après ça, il nous a donné du pognon de temps en temps !
> Et il y en avait un autre qui était externe à l'hôpital [...], quand il s'est agi de préparer l'internat, il y avait quand même ce fameux quota de juifs qu'il ne fallait pas dépasser... Alors, juif et communiste, c'était rédhibitoire pour devenir interne. Alors, gentiment, à ce moment-là, il a trouvé des grandes explications de divergences idéologiques – c'était amusant, c'était un gros bonhomme. On disait : "Mais non, camarade, on comprend, c'est humain ! Tu as envie d'aller à la soupe et puis c'est tout[1101] !" »

En droit, les communistes sont moins nombreux mais on compte parmi eux deux secrétaires des cellules, Paul Bouaziz et Albert Smadja, futurs avocats ; Paul Amar, Jean Benhaïm, Paul Moatti et André Akoun militent avec eux, auprès d'Européens dont Pierre Naudin et Annie Fiorio. En sciences militent Alfred Strich (étudiant puis assistant en chimie), Giorgio Arbib (juif tunisien étudiant en chimie jusqu'en 1946), Claude Sixou (mathématiques), Roger Akriche (pharmacie) et les Européens Robert Manaranche, Maurice et Josette Audin ou Charlotte Florit. Enfin, en lettres, histoire et géographie militent Reine Adjedj, Ulysse Timsit, Daniel Touboul et les Européens Pierre Estorges, Annie Larribère ou Mireille Rochegude.

Le recrutement d'étudiants musulmans plus nombreux correspond au moment de l'adhésion de Sadek Hadjerès. Étudiant en médecine et militant du PPA-MTLD, Sadek Hadjerès est membre du bureau de l'AEMAN depuis 1947, et s'il reproche au PCA son approche timorée de la question nationale, il plaide pour développer des relations avec les communistes. Saïd Ali Yahia se souvient ainsi de l'influence exercée sur une partie des étudiants nationalistes par les conférences du communiste Ahmed Akkache au local de l'AEMAN vers 1948-1949, et en 1950, rendant compte d'une conférence de la section étudiante du Comité d'intellectuels impulsé par André Mandouze, la PRG signale que la réunion, présidée par le communiste Hamid Gherab, a rassemblé une centaine d'auditeurs dont « 70 musulmans de majorité à tendance berbériste[1102] ». Après la crise du MTLD de 1949, Sadek Hadjerès, de plus en plus convaincu par le communisme et satisfait du tour « national » de la ligne du PCA, adhère en janvier 1951, provoquant un véritable « coup de tonnerre[1103] » dans le milieu des étudiants nationalistes. Est alors créée une seconde cellule, dénommée Fahd en l'honneur d'un communiste irakien assassiné par le régime de Faysal (la troisième sera nommée Avicenne). Cette cellule, basée dans le foyer d'étudiants musulmans de la Robertsau et dirigée par Sadek Hadjerès, est composée uniquement de musulmans, parmi lesquels Salah Mohammed Saïd, Abdelmadjid Benghezal et Nour Eddine Rebah (médecine), Smaïl Bendjaballah (physique-chimie), Ghaouti Benmelha, Abdelaziz Benmiloud et Yahia

Henine[1104] (droit), Benatallah et Chitour, auxquels on peut ajouter les sympathisants Boualem Oussedik et Djouini. Cette « algérianisation » se lit également dans le titre du bulletin des étudiants – *L'Étudiant communiste* devient *L'Étudiant algérien* – et dans leurs positions politiques.

Les étudiants communistes juifs et musulmans ont en commun d'être en ascension scolaire par rapport à leurs parents, dont aucun n'avait suivi d'études supérieures – ce qui n'est pas le cas de plusieurs étudiants communistes européens, issus de familles aisées. Habitués au racisme, ils ont également en commun de s'orienter souvent vers des carrières libérales, qui leur semblent mois fermées. Dans leur grande majorité, les témoins sont fils de petits commerçants et de comptables, ce qui les classe dans la moyenne des étudiants d'Alger, et plusieurs d'entre eux doivent exercer un emploi pour financer leurs études. Paul Bouaziz, qui a perdu très jeune son père artisan, grandit dans une famille modeste à Oran, et c'est grâce au mari de sa sœur, avocat, qu'il peut entreprendre des études supérieures. Son ami André Akoun, fils de petit artisan oranais, sous-loue une chambre en basse-Casbah, et Lucien Amzeleg, originaire de Teniet El Haad, vit dans le même quartier avec son père et, comme étudiant, se dit « fauché comme les blés[1105] ». Rubens Fitoussi et Albert Smadja, qui ont tous deux perdu leur père, vivent quant à eux avec leur mère à Alger et sont obligés de travailler pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille, le premier en effectuant des tâches médicales, le second en travaillant à temps plein dans une société d'import-export.

Le groupe de langue des étudiants algériens de Paris

À Paris, les communistes étrangers et colonisés sont regroupés au sein de groupes de langue qui dépendent du PCF et sont, sur le plan organisationnel, l'équivalent de cellules du parti. Constitués pour les travailleurs immigrés dans l'entre-deux-guerres afin qu'ils militent spécifiquement sur les questions qui concernent leur pays d'origine et leur vie en France, ces groupes sont mis en place pour les étudiants entre 1947 et 1949, sous l'impulsion d'Élie Mignot (responsable de la section coloniale du PCF) et d'Annie Kriegel (dirigeante des étudiants communistes). D'après cette dernière, la reconnaissance par le PCF de ces groupes vient formaliser des regroupements qui se sont faits

spontanément[1106]. À Paris existent ainsi des groupes de langue des étudiants tunisiens et marocains – au sein desquels militent aussi des juifs –, vietnamiens, cambodgiens, antillais, réunionnais, de l'AOF, etc. Chaque groupe de langue est dirigé par un secrétaire, et tous sont dotés d'un secrétaire commun qui les représente auprès de la fédération départementale et de la section coloniale. Entre 1949 et 1955, ce responsable fédéral est à deux reprises un Algérien : Jean Beckouche, juif algérien qui vient de Tunis (il est membre du groupe de langue tunisien), et Ahmed Inal.

D'après les témoignages, le groupe de langue des étudiants algériens est composé, entre 1949 et 1956 (date de la dissolution du groupe par le PCF), d'une trentaine de personnes environ. En 1949-1951, son secrétaire est l'étudiant en droit Amokrane Ould Aoudia, issu d'une famille kabyle convertie au christianisme. Lorsqu'il devient avocat, plusieurs étudiants se partagent la direction du groupe jusqu'en 1956, parmi lesquels Claude Ouazana, Ahmed Inal, André Akoun et Abdelaziz Benmiloud. Tous les témoins affirment que ce sont pour l'essentiel des musulmans et des juifs qui constituent ce groupe de langue. Parmi les militants juifs se trouvent notamment André Akoun, Claude Ouazana et Hubert Hannoun (philosophie), Jean-Claude Melki et Maurice Benhamou (droit), André Beckouche (physique), Fernand Sebbah et Rolland Doukhan (dentaire), Claude Sixou (École nationale supérieure d'aéronautique) et Lilti. Parmi les musulmans, on compte Ahmed Inal, Amokrane Ould Aoudia, Mohammed Arkhoun, Kemal Malti, les frères Benmiloud, les frères Ghani, les frères Rahal, Merad, Guermouche, Benhamed, Chitour, Benabadji, Kessous, Malika Ouzegane et Luisa Abdou. S'y ajoutent quelques militants européens, parmi lesquels Serge Puchol, Colette Grégoire et Suzanne Larribère, ainsi que des artistes comme les écrivains Kateb Yacine et Malek Haddad ou le peintre M'hamed Issiakhem, qui gravitent autour du groupe.

À Paris, les rapports de l'administration évoquent les «conditions de vie particulièrement pénibles[1107] » des étudiants algériens, l'éloignement du domicile familial entraînant de lourdes dépenses. Étudiants communistes et nationalistes algériens revendiquent notamment une aide pour payer les billets de retour aux vacances, un présalaire, des bourses généralisées et l'ouverture d'un pavillon de l'Algérie à la cité universitaire[1108]. Comme un quart à un tiers des

étudiants musulmans, la plupart des témoins vivent dans des maisons communautaires d'étudiants et travaillent pour financer leurs études : André Beckouche, fils de cheminot, paie le loyer de sa chambre en s'occupant de la chaudière et en donnant des cours avant d'obtenir un poste d'assistant de recherche au Collège de France, et son cousin Jean, détenteur d'un prêt d'honneur de la Résidence de Tunisie, est également obligé de travailler et bénéficie, tout comme Claude Ouazana, de la solidarité financière d'organisations juives de Paris.

L'origine sociale et les conditions objectives de vie de ces jeunes militants musulmans et juifs sont donc en partie comparables. D'autres points communs, affectifs, expliquent ou consolident leur engagement politique commun.

Amour, haine et politique

> « Il est capital que les contacts soient nombreux et amicaux entre les deux catégories d'étudiants de cette grande Université. Pour le moment, nous sommes loin de cet état de choses si souhaitable. [...] plus nous multiplierons les contacts entre les Européens (et même les étudiants étrangers) avec nos étudiants musulmans, plus nous les délivrerons des délires nationalistes et plus nous avons [de] chance de réussir à les Occidentaliser, ce qui est le fin mot de la question[1109]. »

Cet extrait d'une note de 1952 témoigne de l'importance qu'accordent les autorités aux sociabilités des étudiants musulmans : elles veulent éviter un entre-soi « ethnique », pensant ainsi court-circuiter un entre-soi politique anticolonialiste. À travers l'étude des sociabilités des étudiants communistes et des militants de l'UJDA, il apparaît pourtant clair que les amitiés, l'amour et la haine, ciments des trajectoires politiques, ne se commandent pas.

« Les Arabes, c'est de la politique[1110]. » Des relations interpersonnelles inédites

Des amitiés anticolonialistes

Les amitiés entre jeunes communistes, tissées par le militantisme, se forgent autour d'évidences affectives et politiques partagées. Elles éloignent les communistes juifs et européens de la masse des jeunes non-musulmans, et les rapprochent *a contrario* de musulmans et, à Paris, d'autres colonisés. Certains insistent ainsi sur le paradoxe qui veut que c'est en quittant l'Algérie – ou en entrant à l'université d'Alger, où les musulmans sont très minoritaires – qu'ils découvrent ce qu'Albert Smadja appelle « l'autre Algérie[1111] ».

L'évidence principale que partagent ces jeunes est l'antiracisme, qui ouvre sur des relations interpersonnelles inédites. En 1946, à 19 ans, alors que sa famille connaît des difficultés financières, Paul Amar entre à *Alger Républicain*, pistonné par un cousin anticolonialiste, Pierre Adda. Il y rencontre Boualem Khalfa, à l'époque nationaliste :

> « J'ai rencontré Boualem Khalfa, et je me suis lié d'amitié avec lui profondément. En général, les musulmans, les Arabes, tenaient des propos qui n'étaient pas gentils vis-à-vis des juifs. Tandis que Khalfa, dès que je l'ai connu, j'ai vu que quand il parlait des juifs, il en parlait avec une certaine sympathie, une chaleur. Donc je me suis rapproché de lui, et on est devenu de très bons amis. D'ailleurs, il a épousé une juive, après. Je me rappelle, il a dit en arabe : "*yehudi*... *mesakin* !"... "Les juifs, les pauvres ! Tout le monde leur tape dessus !" Il a dit ça avec une sorte de... pas de pitié, mais ça le révoltait. [...] Avec lui, j'ai découvert le monde arabe et le monde musulman. Vraiment, j'ai découvert un monde qu'on m'avait fait ignorer ! [...] Alors là, j'étais révolté contre le colonialisme. Et après, je suis devenu communiste. En 1946, j'ai adhéré au Parti[1112]. »

Pour d'autres, la découverte de l'Algérie colonisée a lieu lors des études. Les Oranais Claude Ouazana et André Akoun ne fréquentent que des juifs jusqu'au baccalauréat. Arrivés à Alger fin 1947, tous deux sont influencés par un autre juif oranais, Paul Bouaziz, nouvel adhérent du PCA qu'ils qualifient de « frère aîné » et de « sherpa ». André Akoun adhère à la cellule des étudiants communistes, où il fréquente pour la première fois des musulmans, tandis que Claude Ouazana, qui n'obtient pas de bourse, quitte l'université et devient

répétiteur au collège de Sidi-Bel-Abbès, dirigé par ce qu'il nomme « un chien de pétainiste ». Les dirigeants locaux du PCA le chargent de s'occuper d'un petit groupe de lycéens, majoritairement musulmans, à qui il doit faire étudier la philosophie marxiste :

> « Il y avait les frères Rahal, le juif Lilti, il y avait Sahli, et je crois un ou deux autres. Une bande de copains – on avait tous le même âge. On passait notre temps dans les cafés, on sortait. On a fait nos premières expériences au bordel – c'est l'époque, j'ai un peu de remords. [...] C'était mes premiers amis musulmans, les premiers. À Oran, j'en ai jamais connus, puisqu'au lycée d'Oran, je n'ai jamais vu un musulman de ma vie[1113]. »

Pour la majorité des témoins, l'université ou le cercle de l'UJDA sont ainsi les lieux où ils ont leurs premiers amis musulmans. À l'université d'Alger, Jean Benhaïm noue une amitié avec Aberkane, l'un des rares musulmans de la faculté de droit, Marie Moatti et Jeanine Belkhodja deviennent amies intimes, Albert Smadja se lie à Abdelaziz Benmiloud, Paul Bouaziz à Hamid Gherab, et Claude Sixou insiste sur l'importance de sa rencontre avec Yahia Henine. Si ces jeunes n'ont parfois qu'une poignée d'amis musulmans, ces rencontres sont en elles-mêmes bouleversantes au regard de leur enfance et des sociabilités de leurs parents. André Beckouche explique principalement par cet aspect son attirance pour le communisme :

> « En Algérie, c'était la merveille : le seul parti dans lequel il y avait des juifs, des chrétiens, des musulmans, c'était le Parti communiste. Et ça, c'était quelque chose d'extraordinaire. Rien que ça, il y a de quoi développer l'enthousiasme des jeunes : la fraternité, l'abolition des haines. [...] Les premiers musulmans qui nous parlaient naturellement, fraternellement, étaient des communistes – ce qui était extraordinaire[1114]. »

André Akoun et Simone Aïach insistent pour leur part sur le primat de « l'affectif » sur l'idéologie dans leur engagement communiste, et tous évoquent les lieux de sociabilité où se nouent ces amitiés – comme le restaurant tenu par un militant nationaliste, Saïd Akli, dans la Casbah d'Alger, ou le foyer des étudiants musulmans de la Robertsau. Du point de vue des autorités, la Robertsau (inaugurée à la rentrée 1948), tout comme la cité U de Ben Aknoun (inaugurée à la rentrée 1951), devrait permettre de créer un « foyer d'union entre

les différents éléments ethniques composant l'Algérie », « Français, Musulmans, Israélites et Étrangers », afin de « former des élites qui auront appris à s'estimer en vivant en communauté[1115] ». Ces projets s'effacent toutefois bien vite face à la réalité coloniale : à la cité U, les musulmans sont victimes de discriminations pour l'obtention des chambres, et la Robertsau, ouverte pour eux, ne compte qu'une quarantaine de places. Dressant un tableau idyllique de cette maison, le SLNA écrit qu'« une ombre malheureusement vient ternir la belle harmonie de ce tableau » – la politique –, et affirme que le PCA a « noyauté » l'endroit[1116]. Les quelques non-musulmans qui la fréquentent sont anticolonialistes : Claude Sixou, qui fuit le restaurant tenu par l'AGEA, se rend régulièrement à la Robertsau pour manger puis y récupère une chambre, tout comme Daniel Touboul et l'un de ses amis juif oranais (non communiste), qui semblent être les seuls résidents non musulmans en 1953. Le « foyer d'union », rêvé par l'administration dans un sens intégrationniste, se réalise donc dans les faits – entre étudiants anticolonialistes.

Ces jeunes se retrouvent également dans des fêtes et des sorties à la plage, en montagne ou en forêt organisées par l'UJDA ou d'autres organisations de jeunesse, qui sont l'occasion de rencontres avec des non-communistes. À Alger, des communistes fréquentent les Auberges de jeunesse (AJ), où ils se rendent pour se baigner, faire des randonnées ou tenir des réunions politiques, et où ils côtoient parfois de jeunes nationalistes. Organisés en sortie de guerre autour d'un juif algérois, Chiquitou, les ajistes communistes insistent sur leur volonté de se mêler à d'autres jeunes « sans distinction d'idée, de race, de religion[1117] ». *Marie*, qui fréquente les AJ depuis les années 1930, témoigne de l'antiracisme qui y règne : « On ne disait pas "c'est un juif", "c'est un Arabe[1118]" », contrairement à ses sorties habituelles avec des amies, lors desquelles la reconnaissance raciale systématiquement verbalisée l'étouffait. De son côté, André Hanoun devient après-guerre secrétaire des Amis de la nature, branche de la Fédération sportive et gymnique du travail (FSGT), qui participe à des activités anticolonialistes avec l'AEMAN, l'UJDA et les SMA. Il se souvient de sorties dirigées par un nationaliste algérien issu des SMA, et insiste

sur la mixité sexuelle de l'association et sur l'existence en son sein de trois mariages dits « mixtes » – de juifs et de musulmans avec des chrétiens –, ce qu'il trouvait « superbe » car correspondant à « l'Algérie de demain » qu'il espérait[1119].

Des amours subversives. Importance et limites de l'exogamie communautaire

Sadek Hadjerès se souvient que des étudiants musulmans se rendaient volontiers aux manifestations des jeunes communistes, pour des raisons politiques mais aussi « parce que c'était la seule possibilité qu'ils avaient de danser avec des filles [...] ce qu'ils ne pouvaient pas faire dans les bals de l'AG des étudiants européens, racistes[1120] ». De fait, en plus de nombreux couples judéo-européens, des amours extracommunautaires naissent relativement fréquemment dans le militantisme entre jeunes hommes musulmans et jeunes femmes juives ou européennes, alors qu'elles demeurent très rares dans la société[1121]. Plusieurs couples judéo-musulmans se forment ainsi à Alger dans l'après-guerre, notamment parmi des dirigeants du PCA : Marie Moatti et Sadek Hadjerès et Colette Chouraqui et Boualem Khalfa sont concubins, tandis que Gilberte Chemouilli, Alberte Mesguich et Huguette Timsit se marient à Bouali Taleb, Aloua Mekdad et Ahmed Akkache. Si malgré des réticences familiales, Gilberte Chemouilli et Bouali Taleb assument publiquement leur union, ces couples sont soumis à des pressions qui viennent parfois de l'intérieur du PCA. Sans doute des communistes européens sont-ils empreints d'un certain moralisme racial, voire de racisme :

> « Il y avait aussi des racistes chez les communistes, hein. Il y avait des antisémites et des anti-arabes. [...] Au PCA, il y avait des antisémites, mais qui ne le disaient pas. Mais on sentait. Il y avait une fille qui était très gentille, et je crois qu'un gars a voulu lui faire du gringue, et un jour il me dit (*ton énervé*) : "Ouais, elle, elle marche qu'avec les Arabes !" Je lui dis : "Pourquoi ? Parce qu'elle t'a pas voulu[1122] ?" »

Sadek Hadjerès évoque les « pressions multiples » subies pour le faire rompre avec Marie Moatti. Dans la famille Hadjerès, déjà sous tension du fait de l'engagement du fils, la mère et la grand-mère surtout s'opposent à cette union, la mère n'envisageant pas un mariage en-dehors d'une famille musulmane

maraboutique. Sadek Hadjerès affirme que des militants du PPA-MTLD de Larba, qui ne supportent pas la « trahison » représentée par son passage au PCA, s'ingénient à dénoncer son athéisme auprès de son père et à faire courir dans le village le bruit qu'il est en couple avec une juive afin de le « démolir ». Au sein du PCA, des membres de la direction régionale d'Alger font également pression sur le couple pour qu'il ne s'expose pas publiquement. Au-delà du scandale provoqué par ces unions « catastrophiques », Sadek Hadjerès se demande si les communistes qui exerçaient ces pressions avaient peur que ne se développe l'idée d'un PCA « contrôlé par les juifs ». Il souligne toutefois le fait qu'il ne rencontre aucune réticence quant à cette relation parmi de nombreux communistes comme au sein du personnel musulman de l'hôpital d'El Kettar où il est interne. Il est par ailleurs reçu dans la famille Moatti, notamment par les deux frères qu'il qualifie d'« ouverts ». Il ajoute :

> « Je tenais bon. En réalité, même si je ne connaissais pas l'avenir de cette relation, c'était une position de principe. Je n'admettais pas qu'on me dise ce qu'il fallait faire ou ne pas faire[1123]. »

Si des communistes musulmans construisent des relations avec des femmes juives et européennes, les femmes musulmanes – peu nombreuses au PCA – sont beaucoup plus rarement concernées par ces amours extracommunautaires. Il en existe toutefois quelques exemples, dont l'amour qui unit Baya Allaouchiche et Henri Maillot. Ces derniers subissent les mêmes réticences de la part du PCA, qui empêche la publicisation de leur union, encore plus problématique car elle met en cause une femme mariée[1124]. *Christian*, militant de l'UJDA d'Oran, raconte cependant qu'amoureux d'une camarade musulmane, il se voit proposer par l'oncle de celle-ci une conversion à l'islam pour se marier, ce qu'il refuse finalement.

L'endogamie politique est quoi qu'il en soit majoritaire parmi les communistes : rares sont les militants et militantes qui se marient en-dehors du parti. Toutefois, les variables d'origine et de genre conservent leur importance. William Sportisse, qui se mariera en 1953 avec une communiste d'origine européenne, se souvient de l'attitude de Gaston Achour, responsable du PCA de M'Sila né vers 1900, qu'il qualifie de « juif arabe » et qui tente sans succès de le marier à sa fille lorsqu'il séjourne chez lui[1125]. L'endogamie juive reste de fait

importante parmi les communistes : en croisant les informations des entretiens et de la rubrique matrimoniale de *Liberté*, sur 56 militants et militantes juifs algériens qui se marient entre 1945 et 1962, trois femmes se marient à un musulman, 24 militant(e)s se marient à un(e) chrétien(ne), et 29 militant(e)s se marient à un juif ou une juive. Par ailleurs, on constate une persistance plus grande de l'endogamie juive parmi les femmes communistes. Enfin, parmi les non-juives qu'épousent des militants juifs se trouve un tiers de Françaises métropolitaines sans attache avec l'Algérie, les autres étant des Européennes dont l'écrasante majorité sont des militantes communistes, ce qui témoigne une fois encore de la rareté de l'exogamie dite religieuse parmi les Français d'Algérie. Ces mariages judéo-chrétiens aussi posent souvent problème : lorsque Lucien Amzeleg épouse en 1951 une infirmière métropolitaine et catholique – convertie au judaïsme pour l'occasion à l'invitation d'un dirigeant du PCA et parce que la famille juive « menaçait de ne pas venir au mariage » –, il prend pour témoin Sadek Hadjerès, « provoquant des grincements de dents de la famille, bien entendu[1126] ».

L'entre-soi des exilés à Paris

À Paris, l'entre-soi est encore plus marqué : les liens amicaux et politiques sont d'autant plus forts qu'exilés, les étudiants ne sont plus entourés du tissu affectif familial et amical de leur jeunesse algérienne. L'arrivée à Paris est pour eux un véritable bouleversement affectif, aux puissantes conséquences politiques, en partie comparable à ce qu'Abdelmalek Sayad a montré à propos des ouvriers algériens de l'entre-deux-guerres[1127]. En arrivant dans la capitale, les témoins ont en effet un certain sentiment de libération, à l'image de Claude Sixou :

> « C'est là où j'ai peut-être fréquenté sincèrement mes premiers Français. Parce que les choses étaient beaucoup plus ouvertes, les gens ne vous regardaient pas. D'ailleurs, moi la première chose qui m'a étonnée, c'est que quand j'étais en Algérie, j'avais qu'à montrer ma figure pour que tout le monde sache que j'étais juif. Mais quand j'arrive en France, ça ne se voit pas. Les gens, il faut même que je leur dise que je viens d'Algérie, donc... Donc là, ça ouvre des possibilités de fréquentations[1128]. »

Jean Beckouche adhère ainsi au PCF à son arrivée à Paris sous l'influence d'un résistant français, Serge Mallet. En 1950, alors qu'il est responsable fédéral des groupes de langue, il accueille à Paris son cousin André et le met également en contact avec Serge Mallet, entraînant son adhésion au PCF, concomitante d'un renoncement à vivre en Israël.

Toutefois, comme les autres témoins, André Beckouche se tourne vers le groupe de langue algérien plutôt que de militer dans des cellules d'étudiants du PCF. À cette attirance pour le groupe de langue, les témoins donnent des explications matérielles, affectives et politiques. Ainsi, malgré l'impression de libération et l'abaissement de certaines barrières, plusieurs affirment que leurs fréquentations de Français métropolitains sont très limitées. Certains évoquent un accueil froid et des réactions racistes – à leur égard ou à l'égard des « coloniaux » – qui altèrent fortement l'image d'une « bonne France » qui avait cours dans leurs familles. D'autres, comme Jean Beckouche, insistent sur la proximité affective qui les lie aux autres exilés : « Vous savez, quand on arrive comme ça dans un pays, on se regroupe avec les gens de notre langue[1129]. » Cette « langue » renvoie à tous les éléments subjectifs qui font qu'un exilé se sent mieux parmi « les siens », ou ceux qui vivent une expérience proche de la sienne, que parmi les autochtones de la société dite d'accueil. Jean Beckouche se souvient ainsi des soirées qu'il passait à Paris avec une vingtaine d'amis juifs constantinois, tandis que Claude Ouazana, entré en 1951 au groupe de langue algérien sous l'influence d'Amokrane Ould Aoudia, compare l'ambiance chaleureuse et ouverte de ce groupe au « glacis » des réunions de la cellule des étudiants de philosophie :

> « L'Amour était le ciment du Groupe. [...] Les amitiés étaient instantanées vivantes animées charnelles, le Groupe était d'abord un foyer un tissu affectif de rencontres journalières, du réseau étudiant, le foyer des Étudiants Musulmans d'Afrique du Nord, aux cafés et aux réunions militants sans discontinuer. La moindre des absences, un retard suscitait aussitôt de chaleureuses et inquiètes interrogations. [...] Le Groupe de Langues Algérien, tout bolchevik qu'il était, était souvent animé et ardent dans ses

discussions contestations. Rien jamais de cela dans les sages Organisations françaises du Parti Bolchevik (dit Communiste) français où les discussions réflexions portaient toujours exclusivement sur les meilleurs moyens de remplir les tâches exigées[1130]. »

Martine Berthier, qui arrive en métropole en 1954, n'a jamais fréquenté de musulmans à Bône. Son arrivée à Paris est de ce point de vue une révolution, affective puis politique, qui atteste du potentiel politique des bouleversements des rapports sociaux de race et de sexe :

« Les Parisiens n'étant pas du tout accueillants, le samedi et le dimanche, au restaurant universitaire, on se retrouvait entre pieds-noirs, musulmans, et Bretons, c'est-à-dire ceux qui n'avaient pas de famille à Paris. On a appris à se connaître. J'ai eu d'excellents copains bretons, et j'ai connu alors les étudiants musulmans algériens, marocains, tunisiens, et des Vietnamiens, des Cambodgiens. J'ai découvert que les Algériens n'étaient pas des barbares, des sauvages, et qu'ils étaient des garçons bien plus plaisants que les pieds-noirs – parce que j'avais horreur des petits copains pieds-noirs de mon frère en Algérie : très machos, très incultes, ne pensant qu'à danser, qu'à courir les filles (je me souviens que mon frère m'avait "vendue" contre une cousine d'un de ses copains...)[1131]. »

L'administration s'inquiète des conséquences politiques de cette proximité physique et affective des « coloniaux », comme en témoigne ce courrier du gouverneur général en 1951 :

« Il m'est signalé de divers côtés que le groupement, dans la capitale, d'une grande partie, sinon de la majorité des jeunes Musulmans algériens qui font leurs études en France, et leur mode de vie, le plus souvent en "foyers" spéciaux, ne sont pas sans présenter, du point de vue éducatif et même politique, de graves inconvénients. D'autre part, l'atmosphère fiévreuse de la capitale, où toutes les propagandes s'exercent avec une particulière activité, les incite à militer dans des mouvements politiques (ce à quoi leur tempérament méditerranéen ne les incline déjà que trop), souvent au

> détriment de leurs études, parfois aussi au détriment de leur santé morale. Cet état de choses favorise grandement l'emprise qu'exercent sur eux les partis extrémistes, qui, voyant en eux une pépinière de cadres, s'attachent avec méthode et persévérance à les pénétrer[1132]. »

S'ils ne sont pas évoqués par ces notes, des juifs algériens sont également concernés. La plupart d'entre eux vivent dans des maisons d'étudiants où ils ont pour voisins des colonisés, et tous fréquentent le foyer tenu par l'AEMAN, au 115 boulevard Saint-Michel. Jean Beckouche et André Akoun résident dans la maison d'étudiants de la rue Férou aux côtés, notamment, de l'Algérien Amokrane Ould Aoudia (ami intime de Jean Beckouche et témoin à son mariage en 1952), du Marocain Hadi Messouak ou du nationaliste algérien Mohammed Harbi, proche des communistes. Cette maison, où les étudiants bénéficient de la sympathie du gardien, communiste, leur sert également de lieu de réunion. Claude Ouazana vit dans la maison d'étudiants de la rue Saint-Sulpice, dirigée un temps par Jacques Vergès, aux côtés, entre autres, d'Africains subsahariens, et André Beckouche vit dans une maison d'étudiants au 32 rue Blondel, avec des étudiants maghrébins, juifs et musulmans. C'est dans cet entre-soi, combinant origines « d'outre-mer » et convictions politiques, que les témoins disent s'être sentis le plus à l'aise durant leurs années d'études en France métropolitaine.

Haines et tensions physiques : nous et eux

Les engagements, bâtis sur des *nous* affectifs, se forgent également dans l'adversité, par l'identification de *eux* hostiles voire irréconciliables. Jean Benhaïm affirme qu'à l'université d'Alger, les communistes sont mis « à l'index » par de nombreux étudiants « colonialistes », et Rubens Fitoussi se souvient que dans son année de médecine, ils sont trois communistes, une dizaine de musulmans – tous nationalistes et avec lesquels les relations sont bonnes –, et « deux ou trois connaissances qui étaient des gens compréhensifs, ouverts. Tandis que les autres... On ne se disait pas bonjour[1133] ». « Je ne pouvais plus supporter les Européens d'Algérie avec leur politique ! », ajoute-t-il à propos de ses dernières années d'études, de même que Daniel Touboul, qui évoque sa « haine de l'Européen d'Algérie[1134] ».

En 1949, suite à l'arrestation d'un étudiant européen pour l'agression d'un communiste, des étudiants soutenus par l'AGEA lancent une grève de soutien à l'agresseur. Les étudiants communistes, dont la majorité ont été exclus comme juifs de l'école sous Vichy, rendent compte de cette grève en attaquant des professeurs et l'AGEA, qu'ils renvoient à leur passé vichyste et antijuif – signalant le caractère irréconciliable de leurs positions respectives :

> « Les dignes descendants de l'AGEA 1941, qui poussaient l'Université aux mesures raciales, les mêmes étudiants qui se réjouissaient de l'exclusion des Israélites des écoles, qui, après les élections du 4 avril, ne bronchaient pas face aux arrestations des étudiants démocrates pour délit de paroles, toute cette clique veut maintenant se prévaloir de la solidarité étudiante. La grève a été décidée par une petite bande : les trublions de la Faculté de Droit, les maurassiens et les fascistes avoués se sont retrouvés autour de quelques dirigeants RPF avec l'appui ouvert d'un professeur de médecine, vichyste et collaborateur[1135]. »

À Paris aussi, les étudiants « fascistes » et « racistes » sont régulièrement dénoncés par les étudiants « coloniaux ». Jean Beckouche se souvient avoir été agressé en vendant *Étudiants anticolonialistes* sur le boulevard Saint-Michel, et André Beckouche raconte de violentes bagarres lors d'un meeting anticolonialiste à la Sorbonne vers 1954-1955. À la même période, à Sup Aéro, Claude Sixou a pour condisciple Jean-Marie Bastien-Thiry, futur organisateur de l'attentat du Petit-Clamart et fervent partisan de l'Algérie française :

> « J'avais même des TP avec lui. Donc quand j'étais face à ce mec-là, c'était presque évident qu'il y avait un fossé. La seule réponse : ça allait se terminer par la mort de l'un ou l'autre. C'était à ce point[1136]. »

Jean Beckouche qualifie ces années étudiantes de « période de grande tension physique », durant laquelle il se souvient avoir souvent eu peur[1137]. Si l'on ne doit pas exagérer le degré de violence évoqué ici, la violence politique, subie ou portée, n'est donc pas une inconnue pour ces jeunes militants avant la guerre d'indépendance. Elle peut même jouer un rôle dans l'entrée en politique et la consolidation de l'engagement. Dans l'après-guerre, le PCA envoie par exemple des militants ou sympathisants surveiller les bureaux de vote du second collège dans les campagnes, où les fraudes sont massives. Plusieurs témoins y

subissent des menaces par des agents de l'administration, et cette expérience décide Émile Adjedj à adhérer au PCA. De même, à Alger, le 1er mai 1952, Jean-Pierre Saïd, petit employé qui manifeste malgré l'interdiction, vit ce qu'il raconte comme une expérience fondatrice : au passage de policiers, son voisin de cortège lance un slogan hostile à la police ; tous deux sont embarqués, mais son voisin, ancien combattant, est libéré, et dans l'attente de son jugement, Jean-Pierre Saïd passe quelques jours en prison, le crâne rasé ; au commissariat, il s'est trouvé avec des membres d'*Alger Républicain* et à sa sortie de prison, il rend visite au journal dans l'espoir de s'y faire embaucher – ce à quoi il parvient. En 1953, il entre au PCA sous l'influence de Nicolas Zannettacci et Abdelkader Choukal, tous deux employés du journal.

En Algérie comme à Paris, la police est un ennemi déclaré, et les communistes manient régulièrement la comparaison entre la police française et la Gestapo, assimilant le racisme antimusulman au racisme antijuif, le colonialisme au nazisme et à l'occupation, donc le mouvement national algérien à la résistance[1138]. Outre les perquisitions et gardes à vue subies par de nombreux témoins avant 1954, les combats de rue contre la police sont fréquents. De 1950 à fin 1953, au moins dix Algériens sont tués par la police lors de manifestations à Paris, et plusieurs centaines sont blessés, bilan sans commune mesure avec la répression qui s'abat sur les militants français, ce qui témoigne d'une « logique de guerre[1139] » entretenue par la police parisienne contre les Algériens. Les militants juifs, qui défilent avec leurs camarades colonisés et présentent parfois un physique semblable à celui que la police parisienne identifie comme un « type nord-africain », sont des cibles potentielles. Leurs corps sont marqués par ces violences – Claude Ouazana conserve au visage des cicatrices de blessures provoquées par les matraques –, et dans leurs articles de l'époque, les jeunes ne s'en tiennent pas à une position de victimes mais assument leur propre violence, en insistant régulièrement sur la peur qui doit gagner la police face à leur propre haine. Simone Sebban fait ainsi l'éloge de « la haine et la colère, la saine révolte devant la barbarie et l'injustice » dont font preuve les manifestants du 1er mai 1952 en rendant des coups à la police, et en mai 1953, William Sportisse exalte la riposte des Oranais

qui blessent une soixantaine de policiers tandis que « des milliers de poitrines entonnent alors le chant de la libération “de nos montagnes s’élève la voix des patriotes[1140]” ». Émile Adjedj s’amuse au souvenir de son camarade Alfred Strich :

> « Ce petit Bécasson, je me rappelle, qu’est-ce qu’il m’a fait prendre comme coups par les CRS ! Chaque fois dans les manifs qu’il se trouvait à côté de moi, j’étais sûr que je me prenais des coups ! Provocateur... Un coup, ils nous arrêtent, à moitié assommés, ils ont dû nous jeter dans les camions des CRS. Et quand on arrive au commissariat, on voit ce petit con en train de crier : “la police, avec nous” ! (*Rires.*) On voulait le tuer ! Et une demi-heure après, il est parti chercher des casse-croûtes et il est revenu, il est passé comme un gamin pour nous les porter[1141] ! »

La solidarité avec les militants arrêtés s’organise systématiquement. Lorsqu’à son tour, Alfred Strich est arrêté avec d’autres militants début 1953 pour avoir mené un travail anticolonialiste parmi des soldats français en partance pour l’Indochine, il bénéficie, alors qu’il est incarcéré pendant neuf mois à la prison militaire de Constantine dans l’attente d’un jugement, de l’aide des familles communistes de la ville. Une campagne, à laquelle participent localement des nationalistes, est lancée dans toute l’Algérie pour sa libération. Depuis leur prison, les inculpés reçoivent de très nombreuses lettres de soutien, et y répondent. Alfred Strich, connu par tous ses camarades comme étant plein d’humour, décrit ainsi à une jeune camarade « combien la vie est ici agréable » : « manger, boire, dormir, se rôtir au soleil, bref, les vacances idéales. D’ailleurs tu ne me reconnaitras pas tant j’ai grossi[1142] ».

Face au milieu d’origine Les normes familiales, de genre et de race en question

À un tout autre niveau de démarcations, plusieurs témoins évoquent des distances avec leur famille et leurs amis d’enfance, particulièrement visibles pour ceux qui étudient à Paris et dont les retours en Algérie sont l’occasion pour leurs parents et amis de saisir leur évolution. Hubert Hannoun, parti religieux et sioniste, revient communiste et anticolonialiste, et critique la religion devant ses parents. André Beckouche, pourtant « passionnément communiste », insiste

plutôt sur sa discrétion lors des vacances scolaires : « j'ai caché à mes parents mon adhésion au PCF pour qu'ils ne s'inquiètent pas quand il y avait des manifestations étudiantes à Paris[1143] ». Son cousin Jean se souvient de même de sa gêne face aux réactions de son grand-père, le grand rabbin Halimi, qui, lorsqu'il apprend son adhésion au PCF, lui envoie une lettre pour lui dire sa déception. Lors de l'été suivant, ils ont une conversation à Constantine :

> « Il m'a dit "explique moi, raconte moi". J'ai raconté. [...] J'avais du mal, parce que je parlais mal l'arabe, et lui il parlait pas français [...] Il m'a dit : "écoute, deviens un bon médecin". [...] À un moment donné, j'étais exalté, il a dit... Il y a une expression [en arabe] qu'il a utilisée, qui veut dire : "parle à travers la toile d'araignée". "Parle doucement... Calme..." C'était un sage[1144]. »

Esther, Constantinoise dont le mari est aussi juif et militant, témoigne également de l'attitude du grand rabbin, son voisin : « Il a essayé de me ramener à la raison, en me disant : "c'est *vous* qui devez ramener votre mari..." (*rires*). J'ai fait la sourde oreille[1145] ! » Outre les préventions à l'égard d'un engagement politique quel qu'il soit, répandues dans les familles, Rolland Doukhan, également Constantinois, évoque l'image que l'on se faisait du PCA dans sa famille, au sein de laquelle les sentiments anti-arabes sont grands après le 5 août 1934 :

> « Lorsque ma famille a appris que j'avais adhéré au Parti communiste algérien : "Comment ? ! Avec les Arabes ? !" [...] C'était inadmissible d'aimer les Arabes. Parce que pour eux, c'était "si on n'est pas contre, on les aime", comme si tous les Arabes était *aimables*, je veux dire à aimer[1146]. »

Une dimension juive apparaît nettement dans certaines réactions parentales de méfiance :

> « Quand [mon père] nous a vus opter pour, d'abord, le Parti communiste algérien, mon mari et moi, et ensuite pour l'indépendance de l'Algérie [...] "Vous ne savez pas ce que vous faites. Vous allez voir que vous allez être rejetés." Il ne disait pas qu'on avait tort, mais il disait que ce n'était pas pour

nous qu'on travaillait. C'était pas qu'il blâmait notre position, mais il disait qu'on y perdrait plus qu'on y gagnerait. Il était persuadé que le racisme originel, l'antagonisme entre juifs et Arabes allait ressurgir, et qu'on n'allait pas forcément être bienvenus dans cette Algérie nouvelle[1147]. »

Jacques Azoulay affirme que pour sa famille, son engagement « était une aberration[1148] », et Claude Ouazana, qui a des rapports très conflictuels avec sa mère, raconte la « scène monstrueuse » qu'elle lui fait lorsqu'elle apprend qu'il est communiste à l'occasion d'un retour à Oran en 1951. Suite à cette altercation, il se rend au café avec son frère aîné :

« Avec lui, j'avais eu une discussion violente. Je lui avais dit : "enfin, toi, tu t'es engagé volontaire dans l'armée de Leclerc, tu as fait la guerre contre Hitler. Comment tu peux supporter ce qui se passe en Algérie contre les musulmans ?" Il m'avait répondu : "Avec les musulmans, il faut faire ce que les nazis ont fait." On ne s'est plus jamais revus[1149]. »

Toutefois, si la majorité des parents auraient préféré que leurs enfants restent discrets et s'ils estiment qu'ils font fausse route en étant communistes ou « pro-arabes », la plupart ne désavouent pas leur engagement. Avant la guerre d'indépendance, les quelques altercations familiales évoquées semblent mineures, et elles ont parfois été plus importantes au moment de l'abandon de la religion juive. Jean Timsit, dont la famille vit à la lisière de la Casbah, y pénètre pour la première fois lorsqu'il devient étudiant communiste, pour y vendre *Liberté* :

« Mon oncle me voyait vendre le journal, alors il essayait d'arrondir les angles, de m'inviter au café pendant ce temps ! (*Rires.*) Ça devait pas lui plaire tellement, mais enfin, c'était comme ça. J'étais un peu particulier. Mais ils m'acceptaient tel que j'étais. J'ai eu une famille très gentille. J'ai pas été à la hauteur envers ma famille. Parce que justement, étant communiste – l'adolescence et le communisme... alors, eux, c'était des "bourgeois", des "hypocrites[1150]" ! »

Il est certain que les pères et mères en empathie politique avec leurs enfants sont rares, même parmi celles et ceux qui les ont éduqués dans l'antiracisme. Mais un communiste peut avoir une certaine aura sur sa famille et entraîner ses parents et surtout ses jeunes frères, sœurs et cousins : les fratries de militants en

témoignent, et Hubert Hannoun se souvient avoir amené son père, admiratif devant la réussite scolaire de son fils, à voter communiste. D'autres bouleversent parfois avec succès les habitudes d'entre-soi juif de leur foyer. Racontant les venues de Malek Haddad au domicile familial, Rolland Doukhan, dernier né d'une famille de huit enfants dont quatre filles, se souvient des rapports tissés entre sa mère, auparavant effrayée par cette amitié avec un « Arabe », et son ami :

> « Malek s'est penché vers ma mère [...] : "Baya, je voudrais épouser Denise [sœur de Rolland Doukhan]. – Oh, mais que le bon Dieu ne te le permette pas. – Mais pourquoi, il dit, pourquoi ? – Parce que tu n'es pas juif." Alors il y avait un rapport très agréable entre eux, très comme ça, dans une fausse hostilité qui me remplissait de bonheur. Parce que c'est pour ça que je travaillais. C'est pour cette atmosphère-là qu'avec mes 20 ans je me battais[1151]. »

Étudiant les jeunes du PPA, Omar Carlier a noté que nombre d'entre eux sont des orphelins de père, tandis que d'autres sont entrés au parti contre la volonté de leur père. Il en résulterait un attachement d'autant plus grand au parti – véritable nouvelle famille –, mais aussi une certaine liberté dans l'action, menée loin du regard du père[1152]. S'il faut se garder d'une vision mécanique, avoir été « soutien de famille » donne aussi potentiellement un sens des responsabilités et de l'initiative qui peut faciliter l'action et le courage d'exprimer ses positions. Les orphelins de père sont nombreux parmi les témoins (Lucien et André Hanoun, Paul Amar, Albert Smadja, Élie Chaïa, Paul Bouaziz, Émile Attali, *Simon*), de même que les orphelins de mère (Lucien Amzeleg, William Sportisse, Arlette Bourgel). À 18 ans, en 1946, Claude Ouazana perd son père, qu'il aimait beaucoup mais qui exerçait sur lui une grande autorité : « La mort de mon père, ça a été pour moi la libération. J'ai pu me révolter[1153]. »

Le jugement et la surveillance du père – mais aussi de la mère – pèsent plus fortement sur les femmes, et certaines recherchent l'éloignement du regard parental. En 1949, à 21 ans, Arlette Bourgel sort de l'École normale de Constantine. Revenue enseigner dans sa ville, Bougie, elle fréquente un groupe

d’enseignants métropolitains avec qui elle partage des idées libertaires. Elle se souvient du « *clash* » avec son père, qui entraîne son départ dans le Souf :

> « Moi, j’avais été élevée comme les musulmanes, hein ! Attendez ! Il n’y avait pas que le père qui surveillait, il y avait le frère ; et il n’y avait pas que le frère, il y avait le copain du père, qui disait : “On a vu votre fille à tel endroit...” Ah oui, oui, oui ! C’était le flicage, total ! Et donc j’étais mal perçue. Parce que quand j’étais à Bougie, dans la ville où j’ai grandi, et que je fréquentais ces copains enseignants, *je me perdais*. C’était perçu comme ça : je fréquentais des jeunes gens qui étaient de France métropolitaine, et qui avaient une *liberté* qu’on me refusait, bien entendu ; que je ne revendiquais même pas, parce que j’étais d’une très grande sagesse. [...]
> Mon père, à qui je disais *exactement tous* mes déplacements, prenait un air attristé quand ses copains lui disaient “on a vu ta fille à tel endroit”. “Enfin, Papa, au lieu de prendre cet air triste, tu pourrais les faire taire en disant : ‘ma fille me l’a dit’ ! Au lieu de prendre cet air consterné, comme si tu découvrais quelque chose de coupable ! Tu *sais* que je suis à tel endroit, de telle heure à telle heure, et avec qui !” Mais non, la pression était telle qu’il se sentait atteint, peut-être un peu... Et c’est ça qui a fait qu’à un certain moment, il y a eu un *clash*, et que j’ai choisi de partir dans le Sud. C’est là que j’ai quitté ma famille. Parce que j’en avais assez de ça.
> J’avais aussi mon envie d’indépendance. Pas seulement pour le pays, mais aussi pour moi ! (*Rires*[1154].) »

Dans l’après-guerre, la question de l’égalité hommes/femmes se pose dans plusieurs milieux de la société française d’Algérie, comme en témoignent des articles de journaux d’organisations de jeunesse aussi diverses que l’AGEA, les EI et les JC[1155]. Plusieurs jeunes femmes communistes, à l’image de Reine Adjedj et Armide Timsit, se sont engagées dans l’armée en 1944-1945 après avoir milité activement dans les JC clandestines[1156], et au sein du PCA, l’égalité est théoriquement défendue comme projet de société et à l’intérieur même de l’organisation : si les hommes sont largement majoritaires dans les postes de direction et si le sexisme n’est pas absent des rangs du PCA, des femmes, surtout non musulmanes, occupent des responsabilités. Par ailleurs, le PCA, à l’image des autres partis communistes, encourage la création d’organisations dites autonomes de femmes, censées assurer une meilleure

défense de leurs revendications spécifiques. Existent ainsi en Algérie, en sortie de guerre, une Union des jeunes filles d'Algérie – dirigée par Gilberte Chemouilli en 1944 et relayée après 1946 par des cercles de jeunes filles de l'UJDA – et l'Union des femmes algériennes (UFA).

Organisation « de masse » du PCA, d'abord surtout active parmi les femmes non musulmanes – qui sont alors environ 20 000 adhérentes –, l'UFA « s'algérianise » non sans difficultés à mesure que s'affirment ses positions anticolonialistes parallèlement à celles du PCA[1157]. Si les militantes de l'UFA défendent l'égalité, et particulièrement le droit de vote pour les musulmanes, elles sont toutefois assignées à des tâches politiques dites « féminines ». Au sein d'un cercle de l'UJDA, il est courant de voir des femmes s'occuper de l'activité chorale, et l'UFA s'adresse aux femmes avant tout en tant que mères de famille, épouses et « ménagères », et les mobilise sur des thématiques auxquelles ces catégories sont réputées sensibles : la scolarisation, le prix des produits alimentaires, la misère, la paix dans le monde, la conscription et l'emprisonnement des hommes[1158]. Cette répartition sexuée de la lutte ne convient pas à de nombreuses militantes, particulièrement au sein de la génération qui émerge après-guerre, qui délaissent l'UFA. Jean Timsit se souvient à ce propos que lorsqu'au cours d'un meeting du PCA, l'aîné Pierre Fayet apostrophe « avec grandiloquence » un groupe de jeunes femmes communistes, parmi lesquelles Marie Moatti, en ces termes : « vous, les ménagères !... », il provoque les rires des jeunes communistes, garçons et filles[1159].

Toutefois, des militantes de l'UFA participent aussi à des actions offensives de rue, particulièrement à Sidi-Bel-Abbès et Oran où Jacqueline Schecroun, qui fait partie des femmes à manifester parfois violemment avec les dockers ou les chauffeurs de bus, se souvient avoir fait descendre des « jaunes » d'un trolley. Bien plus, l'action revendicative de l'UFA, *a fortiori* lorsqu'elle est portée par des musulmanes comme Baya Allaouchiche, constitue bien un élément perturbateur dans les rapports de domination de genre, d'abord au sein du PCA lui-même. Jacqueline Schecroun se souvient ainsi qu'avec son militantisme tous azimuts, « [son] père devenait fou », mais aussi certains « vieux » du PCA du quartier de Saint-Eugène, mécontents d'avoir une femme comme secrétaire de

section[1160]. Les réactions de certains de leurs camarades (hommes) interrogés aujourd'hui sur ces femmes témoignent de personnalités anti-conventionnelles : certains éclatent de rire à la seule évocation du nom de militantes et disent leur admiration et leur étonnement renouvelés devant leur combativité. Outre la mise en pratique de l'égalité dans les tâches militantes, les relations amoureuses sans ou contre l'avis des parents sont un autre marqueur de ces perturbations des normes. Lucien Hanoun, dont la mère, issue d'une famille « d'anciennes mœurs », a été mariée en premières noces à un homme qu'elle ne connaissait pas, donne son regard sur sa demi-sœur Armide :

> « Inouï ce qu'elle a pu être comme jeune fille communiste, libre – y compris des parents. Elle a fait ce qu'elle a voulu. Et je crois que le père y a été pour quelque chose, tant il a laissé de liberté à ses enfants. Et c'était y compris sur le plan des mœurs et des relations sexuelles, la fille. Pour ma mère, c'était inouï ! (*Éclat de rire.*) "Ma fille..." Voilà une histoire de famille juive ! [...] Les jeunesses communistes, c'était ça, aussi. Au point que ça inquiétait les aînés communistes, parce que ça se passait dans la famille[1161] ! »

Parfois révoltées contre le sexisme et l'éducation qu'elles ont reçue, les militantes interrogées évoquent peu la condition des musulmanes. Jacqueline Schecroun se souvient cependant de sa révolte face à l'attitude de camarades musulmans du PCA, dont l'un accepte un mariage arrangé par ses parents avec une jeune femme qu'il ne connaît pas, et l'autre lui explique que sa femme n'a pas le droit de s'adresser à lui en présence de sa belle-mère. La faible importance de cette question dans les témoignages s'explique sans doute par l'absence de relations de la grande majorité des femmes interrogées avec des musulmanes. Bien plus, à l'époque, les communistes ne critiquent pas publiquement les structures familiales et les rapports de genre au sein de la société musulmane, et dans les déclarations de l'UFA, la question du mariage et des relations à l'intérieur de la famille n'est pratiquement jamais posée. Lucette Larribère, dirigeante de l'UFA, affirme qu'il s'agissait d'un « sujet tabou », et que du fait de l'urgence de la lutte anticolonialiste, « la situation des femmes passait en arrière-plan[1162] ». Il est également clair qu'il existe parmi les militants non musulmans du PCA, comme dans le reste de la société française d'Algérie, une méconnaissance de la société musulmane. Jacqueline Schecroun rapporte à ce propos une anecdote significative :

« En 1950, j'ai fait tous les quartiers, y compris devant les mosquées, pour l'appel de Stockholm. Une fois, j'ai failli me faire déshabiller à la Ville nouvelle [quartier musulman d'Oran] (*rires*). Il y avait plein de jeunes, quand ils voyaient une Européenne, ils étaient tout... parce qu'en Algérie, à Oran, c'était qu'un œil hein, le voile et qu'un œil. Et moi, comme une fleur, je vais là-bas [habillée en robe]. J'étais quand même inconsciente. [...] J'avais raconté ça [à une camarade musulmane de l'UFA], elle me dit : "Mais tu es folle, tu as été comme ça ? !" Heureusement qu'il y avait deux copains – c'était deux copains d'origine juive – qui m'avaient accompagnée. Mais eux, ils rigolaient ! "Venez !" Du coup, ils sont venus, quand ils ont vu qu'il y avait trop de monde[1163]. »

Au point de vue amical enfin, l'engagement ouvre sur un tout nouvel horizon, la plupart des témoins ne fréquentant pratiquement plus que des militants, alors que nombre d'entre eux ne fréquentaient auparavant que des juifs. À l'université d'Alger, Claude Sixou se lie à Ghaouti Benmelha, originaire lui aussi de Tiaret, et tente de l'introduire auprès de ses amis d'enfance :

« Un jour, j'ai demandé aux jeunes juifs que je fréquentais : "On pourrait inviter Ghaouti à la surprise party qu'on va faire ?" Et là, c'est comme si je les avais insultés ! C'était impossible, c'était un tabou qu'on ne pouvait pas passer. Il y en a un qui m'a répondu : "Eh oui, et lui, est-ce qu'il va nous amener ses sœurs[1164] ?" »

Paul Amar – qui, tout comme Georges Hadjadj et Simone Aïach, se marie toutefois à la synagogue – insiste également sur la distance qui se creuse avec ses amis d'enfance :

« C'est ce qui fait que finalement – il faut dire les choses – progressivement, au fil des années, on a été coupés de la communauté juive. Parce qu'on était tous irréligieux. Quoique Timsit, son père était membre du conseil d'administration de la plus grande synagogue d'Alger ! (*Rires.*) Non, honnêtement... Moi, mes copains de l'école qui étaient des juifs, je ne parlais plus avec eux : on était sur deux planètes différentes[1165]. »

Simone Aïach affirme que parmi ses camarades communistes juifs, « pas mal étaient des gens qui ne voulaient pas entendre parler de communauté juive », voire avaient un certain mépris pour les juifs se voulant tels ; elle ajoute que « ça n'a jamais été [son] cas[1166] ». La diversité est grande de ce point de vue, mais il ne fait pas de toute que si le PCA n'a de cesse de souligner la diversité des origines de ses membres, nombre de ses militants juifs sont les tenants d'un « assimilationnisme » – assimilation à un universel communiste ou à la nation algérienne – peut-être moins théorique qu'affectivement vécu comme ce qui peut court-circuiter l'assignation à une judéité-stigmate qu'ils connaissent depuis l'enfance. Au sein du PCA, ces jeunes juifs ne se déclarent donc pas tels, du moins avant la guerre d'indépendance, sauf, parfois, face à la question palestinienne ou dans le cadre d'une propagande spécifique à destination des juifs. Bien plus, d'après tous les témoins, la judéité et les questions d'origines de manière générale n'ont pas de place dans leurs discussions politiques avant 1954.

Cependant, l'idée d'une coupure avec la judéité doit être relativisée. Outre la persistance de l'endogamie juive, dans le militantisme, ces jeunes continuent à fréquenter un nombre conséquent de juifs, et il existe parmi eux des noyaux d'amis passés ensemble d'organisations juives aux organisations communistes, comme les Constantinois Rolland Doukhan et Fernand Sebbah (issus de la NOSA) ou les Oranais André Akoun et Paul Bouaziz (venus des EI). Par ailleurs, certains fréquentent l'UEJF et bénéficient de l'aide matérielle d'organismes juifs. Bien plus, leur judéité continue à jouer dans leurs relations interpersonnelles. Paul Bouaziz, qui qualifie les familles algéroises de peu accueillantes, se souvient n'avoir été invité durant ses études que dans deux familles – toutes deux juives : celle de son camarade du PCA Paul Moatti, et celle d'Évelyne Ziza, future interprète des pièces de Kateb Yacine. Quant à André Beckouche, il affirme qu'étudiant à Paris, il n'entre pas en contact avec ce qu'il appelle « les Français », du fait d'une absence d'hospitalité de leur part, « sauf une famille, mais une famille dont la mère était juive, communiste, et seule avec deux enfants[1167] ». Son cousin Jean se marie pour sa part en 1952 à Paris avec une étudiante en psychologie d'origine juive polonaise, dont le père est un militant du Bund et les deux frères ont été résistants en France.

La judéité peut aussi ré-intervenir lorsque ces jeunes plaisantent, entre juifs ou avec d'autres, de leurs origines ou de leur distance envers la religion : l'humour est une manière de faire se rejouer les races – qui ont marqué l'enfance des militants du PCA, de quelque origine qu'ils soient – pour mieux les désamorcer, étant entendu que celui qui fait une plaisanterie raciale doit être issu de la « communauté » concernée. Claude Ouazana raconte à ce propos :

> « Il y avait un membre du groupe [de langue algérien de Paris] qui avait tendance à faire des plaisanteries comme ça, un peu acerbes, et qui déplaisaient, c'était X [d'origine européenne] : "ah oui, tu fais le juif", ou "ça, c'est arabe". Mais c'était le seul. Je m'en rappelle, on n'osait pas lui dire, mais c'était déplaisant. Je ne sais pas d'où il sortait ça. [...] Peut-être qu'il ne ressentait pas ce que ressentaient les juifs et les Arabes – la réaction épidermique. Il n'était pas raciste, mais il était inconscient[1168]. »

Daniel Touboul sourit au souvenir de son camarade Roger Akriche, qu'il revoit « se tâter » pendant de longues minutes devant un morceau de porc, avant de se lancer avec un « tant pis, j'y vais[1169] ! » , tandis que Georges Hadjadj, Lucien Amzeleg et Albert Smadja se souviennent des moments passés, entre étudiants juifs communistes, le jour de Yom Kippour, pour manger ensemble et jouer aux cartes le jour où les pratiquants sont censés jeûner et prier :

> « Et alors, notre plaisanterie... J'avais toujours des copains juifs qui venaient déjeuner chez moi le jour de Kippour. Et donc – c'était tout à fait politiquement incorrect –, j'avais dit : "on va faire une petite diffusion, on va dire : 'les cellules d'étudiants communistes vous invitent au repas qu'ils organisent à l'occasion de Yom Kippour[1170]'". »

1055 . Bourdieu P., *Méditations pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 279.

1056 . Kriegel A., « Les communistes français et le pouvoir », *in* Perrot M., Kriegel A., *Le socialisme français et le pouvoir*, Paris, EDI, 1996, p. 105-107.

1057 . Rancière J., *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 51.

1058 . Rey-Goldzeiguer A., *op. cit.*, p. 87-88.

1059 . Benichou R., *Écrits juifs*, Alger, 1957, p. 191-196.

1060 . FM 81 F 1032 : courrier du GG Naegelen au ministre de l'Intérieur, 26 février 1951, comprenant une lettre au ministre de l'Éducation nationale. Désormais « courrier du GG Naegelen (février 1951) ».

1061 . Constantine 93 4511 : « Les étudiants musulmans algériens inscrits à l'université d'Alger », étude du SLNA (mai 1952). Désormais « étude du SLNA (mai 1952) ».

1062 . AIU Lazarus XVI : lettre des étudiants juifs d'Alger au secrétaire d'État à l'Éducation nationale, mai 1941.

1063 . Courrier du GG Naegelen (février 1951). Sur 4 à 5 000 étudiants, 360 musulmans sont inscrits à Alger en 1945-1946, et 227 l'année suivante. Il faut attendre 1949-1950 pour retrouver environ 300 inscrits. À la même époque, les étudiants algériens musulmans de Paris sont plus de 200 (pour environ 800 juifs et européens). Les chiffres augmentent et atteignent environ 600-700 en 1954-1956 (à peu près autant en métropole), avant de retomber à 267 fin 1956, conséquence de la désertion de l'université sur mot d'ordre du FLN. À partir de 1957, les chiffres augmentent à nouveau à Alger pour atteindre plus d'un millier à la fin de la guerre.

1064 . APP H A 14 (4542) : « Note sur les étudiants musulmans » envoyée par le préfet de police de Paris au ministre de l'Intérieur et au GG, 21 juillet 1952. Désormais « Note sur les étudiants musulmans (juillet 1952) ».

1065 . Étude du SLNA (mai 1952).

1066 . Document du Centre des Hautes études administratives sur l'Afrique et l'Asie modernes, 26 janvier 1946, cité par PERVILLÉ G., *Les étudiants algériens de l'université française 1880-1962*, Paris, CNRS, 1984, p. 55.

1067 . Cité dans *Alger Université*, avril 1956.

1068 . *Alger Estudiantin* n° 4-5, avril-mai 1948.

1069 . Entretien avec Guy Bensimon, 25 juin 2007.

1070 . Entretien avec Rolland Doukhan, 24 mai 2007.

1071 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1072 . Courrier de Lucien Amzeleg, 1er mai 2010. L'existence de ce quota tacite contre les internes musulmans et juifs est confirmée par Alice Cherki, qui précise qu'être une femme est un handicap supplémentaire.

1073 . Entretien avec Saïd Ali Yahia, 16 septembre 2012.

1074 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.

1075 . Étude du SLNA (mai 1952).

1076 . PERVILLÉ G., *op. cit.*, p. 57-113.

1077 . Note sur les étudiants musulmans (juillet 1952) ; HARBI M., *op. cit.*, p. 101-102.

1078 . *Alger Estudiantin* n° 1 et 2, janvier et février 1948.

1079 . Entretien avec Paul Bouaziz, 25 mai 2012.

1080 . *Alger Estudiantin* n° 1-2 et 3-4, janvier-février et mars-avril 1949 ; *L'Étudiant communiste*, février 1949.

1081 . D'après *Liberté*, 250 étudiants assistent à la cérémonie de remise des cartes et 100 au thé de fin d'année de 1950, et 150 à la cérémonie de remise des cartes de 1952, tandis qu'à la mort de Staline, 200 étudiants signent un télégramme de condoléances (*Liberté* des 12 janvier et 6 juillet 1950, 31 janvier 1952 et 12 mars 1953). Ces chiffres, s'ils sont exacts, témoignent de l'existence de sympathisants (et de curieux) assez nombreux.

1082 . *Alger Estudiantin* n° 6, novembre-décembre 1948.

1083 . *Alger Estudiantin* n° 1, janvier 1950.

1084 . *L'Étudiant algérien* n° 2, décembre 1953 ; entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

1085 . *Consciences maghribines* n° 4, janvier-février-mars 1955 ; MANDOUZE A., *Mémoires d'outre-siècle*,

t. 1, Paris, Viviane Hamy, 1998, p. 161-268.

1086 . *Étudiants anticolonialistes* n° 8, novembre 1950, et *Kadimah* n° 35, janvier 1951.

1087 . *Étudiants anticolonialistes* n° 11, mars-avril 1951.

1088 . Cf. *Kadimah* n° 6 et 24-25, 25 juin 1947 et 1er novembre 1949 ; *Information juive* n° 4, 1er décembre 1948 ; *Consciences maghribines* n° 4, janvier-février-mars 1955 ; Alger 91 3 F 128 : notes sur l'UEJF, 1949.

1089 . *Kadimah* n° 24-25 et 26, 1er novembre et 1er décembre 1949.

1090 . Constantine B 3 87 : notes de la PRG, 30 novembre et 19 décembre 1949.

1091 . GGA 9 CAB 198 : manifeste joint à un courrier du Comité et de l'AEMAN, 8 mai 1948.

1092 . *L'Étudiant algérien* n° 1, novembre 1953. Je souligne.

1093 . Cf. GGA 10 CAB 6, Oran 109 et Tiaret 926 89.

1094 . GGA 8 CAB 90 : notes de la police de Bône et de la PRG de Philippeville, 27 et 29 avril 1946.

1095 . GGA 10 CAB 153 : note de la PRG de Constantine, 8 septembre 1952.

1096 . Parmi les militants juifs algériens employés par le PCA, on peut également citer Lina Guigui (qui, soumise à des pressions, se suicidera durant la guerre d'indépendance) et Gilberte Chemouilli, respectivement dactylos de la région d'Alger et du Comité central du PCA.

1097 . En croisant la liste des signataires d'un article publié dans le bulletin de l'AGEA *Alger Estudiantin* (n° 2, février-mars 1947) et la liste des adhérents du Comité des intellectuels pour la démocratie et la liberté (Alger 91 3 F 60, décembre 1947), on compte 25 juifs, 18 Européens et 4 musulmans en 1947.

1098 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1099 . AJM Timsit : rapport d'expertise mentale de X par le docteur Ramée, HP de Blida, 7 mars 1957.

1100 . Amokrane Ould Aoudia, issu d'une famille kabyle christianisée et étudiant en droit, y milite également quelque temps avant de fuir l'université d'Alger pour la métropole.

1101 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009.

1102 . Alger 91 3 F 60 : note de la PRG, 18 janvier 1950.

1103 . Entretien avec Saïd Ali Yahia, 16 septembre 2012.

1104 . Ancien du PPA-MTLD exclu pour « berbérisme », Yahia Henine prend la direction des étudiants communistes en 1953-1954. Son frère Moula sera responsable des étudiants du PCA et du FLN à l'université d'Alger en 1960.

1105 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009.

1106 . KRIEGEL A., *Ce que j'ai cru comprendre*, Paris, Robert Laffont, 1991, p. 424.

1107 . Note sur les étudiants musulmans (juillet 1952).

1108 . *Étudiants anticolonialistes* n° 8 et 15, novembre 1950 et décembre 1952 ; PERVILLE G., *op. cit.*, p. 31-57 ; charte revendicative de l'UEAP, février 1954, citée dans HARBI M., *op. cit.*, p. 386-387.

1109 . Note sur les étudiants musulmans (juillet 1952).

1110 . DOUKHAN R., « Rue de France », *Liberté* des 1er et 8 mars 1951.

1111 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1112 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

1113 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1114 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1115 . Étude du SLNA (mai 1952).

1116 . *Idem*.

1117 . *La Jeune Algérie* n° 2, février 1944.

1118 . Entretien avec *Marie*, 22 mai 2012.

1119 . Entretien avec André Hanoun, 29 septembre 2010.

1120 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 10 décembre 2010.

1121 . Entre 1939 et 1953, on compte environ 60 mariages par an entre colonisés (majoritairement des hommes) et citoyens en Algérie. Ces mariages étaient beaucoup plus rares avant les années 1930 : entre 1905 et 1914 par exemple, on compte au total 82 mariages de colonisés avec des citoyennes (dont trois juives) dans toute l'Algérie. Ces chiffres laissent toutefois entière la question des concubinages. Cf. MARCHAND H., *Les mariages franco-musulmans*, Alger, 1954, p. 11-22 ; MEYNIER G., *L'Algérie révélée...*, *op. cit.*, p. 195.

1122 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1123 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 1er décembre 2011.

1124 . EINAUDI J.-L., *Baya. D'Alger à Marseille*, Paris, Non-Lieu, 2011, 211 p.

1125 . Après avoir été condamné à trois mois de prison en décembre 1939 pour avoir affirmé, suite à l'arrestation des dirigeants du PCF, « J'ai honte d'être français », Gaston Achour réorganise le PCA clandestin dans la région sous Vichy avec Abdelhamid Boudiaf. Il milite en 1948 dans une cellule dont les membres signalés par la police sont cinq musulmans et deux juifs. Cf. GGA 9 H 48 : notes du CIE de Constantine, 27 octobre 1939 et 6 janvier 1940 ; Constantine B 3 86 : note de la police de M'Sila, 3 novembre 1948.

1126 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009.

1127 . SAYAD A., « Nationalisme et émigration », 1993, repris dans *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 135-159.

1128 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

1129 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.

1130 . OUAZANA C., *op. cit.*

1131 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006.

1132 . Courrier du GG Naegelen (février 1951).

1133 . Entretiens avec Jean Benhaïm (24 mai 2010) et Rubens Fitoussi (16 juin 2010).

1134 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

1135 . *L'Étudiant communiste*, février 1949.

1136 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1137 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.

1138 . Cf. par exemple les articles d'Amokrane Ould Aoudia et Jean Beckouche (*alias* « Ben Youssef ») dans *Étudiants anticolonialistes* n° 9, 12 et 14, 15 décembre 1950-15 janvier 1951, juin 1951 et février 1952.

1139 . TARTAKOWSKY D., *Les manifestations de rue en France. 1918-1968*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 632-635. L'anticommunisme et le racisme de la police ne font pas de doute à cette période. Cf. DEWERPE A., *Charonne 8 février 1962. Anthropologie historique d'un massacre d'État*, Paris, Gallimard, 2006, p. 169-227, et BLANCHARD E., *La police parisienne et les Algériens (1944-1962)*, Paris, Nouveau Monde, 2011, 447 p.

1140 . *Liberté* des 22 mai 1952 et 7 mai 1953. Ce chant est *Min Djibalina*, chant de sacrifice pour l'indépendance.

1141 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009. Alfred Strich est un homme de petite taille.

1142 . AJM Strich : lettre d'Alfred Strich à X, avril 1953 (saisie par l'administration pénitentiaire).

1143 . Courriel d'André Beckouche, 5 décembre 2008.

1144 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.

1145 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

1146 . Entretien avec Rolland Doukhan, 24 mai 2007.

1147 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

1148 . Entretien avec Jacques Azoulay, 5 février 2007.

1149 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1150 . Entretien avec Jean Timsit, 7 décembre 2010.

1151 . Entretien d'Ewa Tartakowsky avec Rolland Doukhan, 17 octobre 2011.

1152 . CARLIER O., *op. cit.*, p. 73.

1153 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011. Il se rend à la synagogue lire le *kaddish* tous les soirs durant un an.

1154 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1155 . Les JC clandestines avaient déjà chargé une jeune militante de traiter de la question sous Vichy, ce qui avait donné lieu à un texte féministe radical fustigeant la « famille bourgeoise », les inégalités structurelles, l'exploitation et la dépendance des femmes envers les hommes, ainsi que les représentations sexistes : « La femme », exposé dactylographié de Jeanine Ceccaldi, vers 1942, 3 p. (archives Jean Timsit).

1156 . Dans *La Jeune Algérie* n° 15 (mars 1945), Reine Adjedj, lieutenante d'aviation, publie un plaidoyer pour une participation active – jusque dans la lutte armée – des femmes à la libération de la France.

1157 . AMRANE-MINNE D., *Des femmes dans la guerre d'Algérie*, Paris, Karthala, 1994, p. 17-18 ; DORE-AUDIBERT A., *op. cit.*, p. 28-29 ; entretien avec Lucette Hadj Ali, 22 octobre 2009.

1158 . Cf. par exemple les interventions de Viviane Halimi et Baya Allaouchiche au nom du PCA et de l'UFA dans des meetings à Alger en 1948-1949 (GGA 9 CAB 198 et Alger 91 3 F 46).

1159 . Entretien avec Jean Timsit, 7 décembre 2010.

1160 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1161 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

1162 . Entretien avec Lucette Hadj Ali, 22 octobre 2009.

1163 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1164 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

1165 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

1166 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

1167 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1168 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1169 . Entretien avec Daniel Touboul, 13 décembre 2009.

1170 . Entretien avec Albert Smadja, 14 avril 2010.

Chapitre VIII

« La patrie du travailleur juif algérien, c'est l'Algérie[1171] »

« On était exaltés. Engagés. L'engagement... C'est pas par hasard. C'est pas seulement à cause de Marx et Lénine, c'est ça que je veux dire[1172]. »

L'étude des sociabilités a montré l'ampleur des bouleversements à l'œuvre dans des vies désormais organisées autour du combat anticolonialiste, dont les implications se lisent depuis la reconfiguration des conflictualités sociales jusqu'à la transformation de l'intimité affective. Ces processus ne peuvent se comprendre sans saisir l'enthousiasme qui anime ces jeunes, avivé par une radicalité politique liée à la promesse d'un monde littéralement révolutionné. Dans les témoignages, des termes reviennent ainsi régulièrement lorsque sont évoquées les années 1943-1954 : exaltation, excitation, enthousiasme. Cependant, dans l'historiographie du communisme algérien, le regard reste souvent bloqué sur la direction du PCA et ses « retards » quant à la question nationale et quant à la lutte armée, ce qui amène à considérer les communistes qui ont pris plus tard le chemin du maquis ou du soutien à l'insurrection comme des « moutons noirs » en désaccord avec leur parti. En déplaçant la focale vers les jeunes militants, on constate plutôt que dans ces années d'avant l'insurrection s'élabore collectivement une « radicalité inventive[1173] » à laquelle participent pleinement – mais non sans difficultés dans leur confrontation avec le nationalisme – des jeunes communistes non musulmans qui, pour certains, affirment dès 1946 être des « patriotes algériens ».

Un avant-gardisme anticolonialiste. La ligne et ses failles

Des communistes, indéniablement

Arlette Bourgel, 25 ans, et Jean-Pierre Saïd, 20 ans, adhèrent au PCA en 1953, après avoir côtoyé des anarchistes. Arlette Bourgel, enseignante à Bône, fréquente des communistes et des nationalistes du MTLD, et un responsable du PCA, Henri Yana, lui demande d'adhérer. Scandalisée par l'affaire des blouses blanches, elle lui aurait dit « moi, vous savez, Staline, ça ne passe pas », ce à quoi il aurait répondu « Staline, c'est pas notre problème : on est en Algérie ! Ici, c'est un autre combat ! ». Elle adhère finalement, convaincue qu'il fallait « une organisation plus construite[1174] ». Jean-Pierre Saïd adhère après son entrée à *Alger Républicain*. Militant peu assidu, il avoue avoir eu une formation politique très limitée et affirme : « Moi, la mort de Staline, à l'époque, je m'en foutais complètement[1175]. » Pour eux qui ne supportent plus l'ordre du monde colonial, l'engagement communiste semble ainsi être un engagement de raison : le PCA est le seul cadre possible pour exprimer un anticolonialisme conséquent.

Cependant, la plupart des témoins disent avoir été passionnément communistes, et des militants disciplinés. À Paris notamment – et cela a son importance car c'est là que les débordements de la base étudiante par rapport à la ligne sont les plus importants –, le journal *Étudiants anticolonialistes* se fait le relai obéissant de la propagande soviétique de guerre froide, de l'anti-titisme et de l'anti-trotskisme officiels, tandis que les procès staliniens sont défendus comme des actes de justice ; les communistes algériens présentent l'URSS comme un modèle absolu dans tous les domaines – particulièrement dans celui de la décolonisation et du rapport à l'islam dans les républiques d'Asie centrale –, et le culte à Staline est fréquent. Et ce ne sont pas que des paroles : le jour de la mort de Staline, Hubert Hannoun se souvient avoir vendu *L'Humanité* en pleurant dans les rues de Paris, tandis que Rolland Doukhan compose un poème à sa gloire[1176]. Émile Adjedj, militant de la Casbah d'Alger, se souvient qu'il ne faisait pas bon critiquer Staline au sein du PCA, même si les choses s'arrangent vite :

> « Ça a été ma première sanction politique, pour le 70e anniversaire de Staline [en 1948]. J'étais encore dans la bijouterie. Ma cellule avait décidé de faire un cadeau, alors j'avais fait un gros briquet tout incrusté. "C'est bien, Émile." Je leur dis : "On fait tout ça, et lui il va jamais se

> tromper ? – Quoi ? !” Allez, trois mois de suspension du Parti ! Mais comme le local il était juste en bas de chez moi, j’avais le droit tous les soirs d’aller ouvrir et fermer le local (*rires*). Bachir Hadj Ali, un jour, il dit : “Allez, y en a marre avec votre cinéma, Émile tu reviens[1177] !” »

De fait, si certains évoquent un « sectarisme », l’image d’un parti broyeur des subjectivités est absente des témoignages, alors même que la plupart des témoins ne se considèrent plus comme communistes et sont critiques envers le PCA et surtout envers l’URSS. Par ailleurs, à travers les témoignages, les écarts par rapport à « la ligne » semblent fréquents, et dans les perceptions des militants, qui ont connu des degrés de formation idéologique et politique très variables, il y a toujours plus orthodoxe que soi. À l’image de leur ami Mohammed Harbi, des étudiants du groupe de langue algérien de Paris comme André Akoun, Abdelaziz Benmiloud et Claude Sixou sont ainsi très proches du trotskisme dit pabliste, notamment après le déclenchement de l’insurrection[1178]. Bien plus, alors que leurs articles de politique internationale sont le plus souvent des copies d’articles parus dans la presse centrale du parti, les jeunes sont beaucoup plus originaux dans le domaine anticolonialiste algérien.

Avant-gardisme ou débordement de ligne ? Les jeunes communistes et le mot d’ordre d’indépendance nationale (1946-1954)

À Paris : déborder le PCF

C’est à Paris que le langage anticolonialiste, indépendantiste et patriotique algérien semble le plus avancé parmi les jeunes communistes algériens. Peut-être s’agit-il là d’un phénomène classique qui touche les militants exilés, particulièrement portés à la radicalité. À partir de la fin 1947, le Kominform demande aux PC européens de l’Ouest de mettre en avant le mot d’ordre de défense de « la paix » et de « l’indépendance nationale ». En ce début de guerre froide, ce mot d’ordre signifie que les États européens doivent être « indépendants » des États-Unis. Or, l’emploi abondant du mot d’ordre d’« indépendance nationale de la France » par le PCF est corrélatif d’un emploi quasi inexistant de ce mot d’ordre concernant les colonies françaises :

l'indépendance des colonies est jugée dangereuse car les Américains risqueraient d'y prendre la place des Français, et le PCF fait confiance à la « démocratie française », jugée capable d'étendre ses bienfaits « outre-mer » où elle doit « montrer son vrai visage », celui du « peuple français, allié le plus naturel et le plus sûr des peuples coloniaux ». Cette naturalisation du soutien d'un « peuple français » essentialisé aboutit à l'idée que ces colonies étant françaises, il est « naturel » que ce soit dans un cadre français qu'elles s'émancipent. Dès lors, le PCF défend jusqu'en 1956 le principe d'Union française, affirme que le « droit à la séparation » n'est pas toujours « opportun », et réclame des accords avec les ex-colonies pour que la France y conserve des intérêts économiques et culturels[1179].

Ce cadre étant posé, il est clair que les étudiants communistes dits « coloniaux » de Paris débordent la ligne du PCF. En témoigne le journal *Étudiants anticolonialistes*, créé en 1949 par Jacques Vergès, émanation d'un Comité de liaison des associations d'étudiants anticolonialistes désireux de s'autonomiser par rapport à l'UNEF et de disposer d'une certaine liberté par rapport au PCF – le journal en étant financièrement indépendant. Les communistes algériens y tiennent une place importante : à partir de la fin 1950, lorsqu'Amokrane Ould Aoudia devient directeur puis rédacteur en chef, bientôt épaulé ou remplacé par Rolland Doukhan (fin 1951) et André Akoun (fin 1952), Jean Beckouche publie presque à chaque numéro un article sur la répression et les luttes en Tunisie, tandis que Claude Ouazana et Rolland Doukhan rédigent régulièrement des articles sur l'Algérie. Certes, *Étudiants anticolonialistes* relaie les campagnes du Kominform, salue en Maurice Thorez un « combattant anticolonialiste » et dans le « peuple français » un « peuple ami » des colonisés, et va parfois jusqu'à prêter au PCF des positions anticolonialistes qu'il n'a pas[1180]. Cependant, les étudiants communistes algériens se distinguent du PCF par leur radicalité. Alors que le PCF refuse de penser véritablement l'impérialisme et le colonialisme *français*[1181], ces étudiants se fixent comme premier objectif « la lutte contre le colonialisme français et l'impérialisme[1182] », et les termes « colonialisme français » et « impérialisme français », utilisés en permanence, constituent l'élément essentiel de leur grille de lecture du monde (délimitant qui est « colonialiste » et qui est « anticolonialiste »). Le vocabulaire colonial de l'État français – souvent repris

sans questionnement par le PCF – est systématiquement tourné en dérision par ces étudiants, qui mettent des guillemets à « outre-mer », « présence française » et « Union française » pour afficher l'imposture de termes destinés à masquer la continuation et la réalité de l'entreprise coloniale. Il est évident que la croyance du PCF en une Union française même « démocratique » est un point de rupture avec ces étudiants, qui n'apprécient pas non plus particulièrement la dénomination de la section *coloniale* du PCF, eux-mêmes ayant rejeté l'appellation de « coloniaux » pour se rebaptiser « anticolonialistes ».

Bien plus, l'indépendance nationale des colonies est sans cesse revendiquée dans leur journal, les étudiants anticolonialistes détournant à leur profit la formule « pour la paix et l'indépendance nationale » dans des affirmations sans équivoque : « Tous unis le 15 et le 17 novembre [1949] à l'appel du Comité de liaison des Associations d'Étudiants anticolonialistes, pour manifester [...] notre volonté d'arracher l'indépendance nationale pour tous les peuples opprimés parmi lesquels nos patries[1183]. » Jacques Vergès se souvient de leur refus de s'intégrer à l'UNEF, l'indépendance nationale étant leur « revendication première, obsédante[1184] », malgré les demandes de la dirigeante des étudiants communistes français Annie Kriegel. Dans ses mémoires, cette dernière dresse son portrait personnel des bons et des mauvais étudiants coloniaux, les premiers étant ceux qui croient à « l'assimilation » et ne réclament pas l'indépendance nationale, et les seconds ceux qui comme Jacques Vergès, « agité, vindicatif, hargneux[1185] », placent l'indépendance nationale au-dessus de tout. Les étudiants algériens se situent sans aucun doute dans la seconde catégorie. Dès 1950, Jean Beckouche revendique l'indépendance nationale pour la Tunisie dans ses articles comme dans le commentaire qu'il écrit pour le film *Terre tunisienne* en 1951[1186], et Amokrane Ould Aoudia et Rolland Doukhan en font de même pour l'Algérie[1187]. Jean Beckouche, qui affirme que la guerre d'Indochine « a remplacé toutes les analyses politiques possibles », se souvient : « tous les discours qui tempéraient cette fougue du jeune mouvement d'indépendance étaient un discours qu'on refusait, qui ne répondait pas du tout à ce qu'on vivait entre nous. On était exaltés[1188] ». Il raconte également avoir été évincé de la tribune lors d'un congrès du PCF en raison des discours qu'il prononçait pour défendre la lutte armée des peuples colonisés. Ces réactions du PCF, qui seront

encore plus fortes pendant la guerre d'indépendance, témoignent du fait qu'il ne s'agit pas là d'une division assumée des tâches entre des militants de diverses structures du parti : la direction du PCF s'estime bien débordée par les étudiants des colonies[1189].

En Algérie : un avant-gardisme de la jeunesse

En Algérie, la différence entre le parti et ses organisations de jeunesse est moins tranchée, mais en même temps, le rapport du PCA au mot d'ordre d'indépendance nationale est plus équivoque. Car si ce mot d'ordre apparaît régulièrement en 1951-1952, il revêt rarement le sens d'une indépendance immédiate, les communistes plaidant pour l'application des dispositions « progressistes » du statut de 1947 afin de déboucher sur l'élection d'une Assemblée algérienne représentative qui négociera l'indépendance avec le gouvernement français[1190]. Du point de vue des militants, la diversité est grande. Pour Emmanuel Sivan, au sein du parti, la partition entre partisans de l'indépendance et de l'affirmation de l'existence d'une nation (déjà « formée ») et les autres recouvre avant tout une différence « raciale », entre musulmans et Européens[1191]. Il est évident que cette variable, qui sépare colonisés et citoyens français, est fondamentale. Cependant, nombreux sont les militants juifs et européens à épouser une ligne indépendantiste et « patriotique », dès avant 1954, et tous ne sont pas des « intellectuels ». À mon sens, la variable essentielle pour comprendre l'adhésion à une ligne indépendantiste, pouvant aller jusqu'au soutien ou à la participation à la lutte armée, est générationnelle et organisationnelle : les militants et militantes dont il est question sont nés à partir des années 1920 et sont souvent passés par l'UJDA et/ou les organisations d'étudiants.

Les étudiants, dont ne subsiste qu'un petit nombre de publications, emploient en 1950 les mots d'ordre de « libération nationale » et d'« indépendance nationale », et lors du 6^{e} congrès du PCA en 1952, leur dirigeant Sadek Hadjerès « apporte le salut des étudiants communistes qui à l'avant-garde de tous les étudiants, portent le drapeau du Parti de l'indépendance, première étape vers le socialisme[1192] ». Mais c'est surtout au sein de l'UJDA que la revendication d'indépendance s'affirme de plus en plus systématiquement. Depuis le tournant

de l'été 1946, l'UJDA fait de la lutte anticolonialiste une obsession, met en avant la « patrie » algérienne et n'évoque pas les liens éventuels de la future République algérienne avec la France, alors que jusqu'en 1949-1950, le PCA n'envisage pas de rupture institutionnelle avec l'État français[1193]. En 1946, une délégation de l'UJDA est d'ailleurs reçue à Paris par Messali Hadj, qui apprécie leur radicalité[1194], tandis qu'à Oran, en 1951, à l'occasion de la journée internationale contre le colonialisme (21 février), l'UJDA affirme :

> « Pour nous, jeunes Algériens qui souffrons de l'oppression coloniale, cette journée revêt une importance considérable car elle est l'occasion d'affirmer notre volonté inébranlable pour l'Indépendance Nationale de notre Pays[1195]. »

La réunion tenue à l'occasion de cette journée est présidée par trois juifs algériens, Roger Benchimol, Francine Schecroun (dirigeante du cercle des jeunes filles) et son frère Émile Schecroun (dirigeant à l'échelle de la ville[1196]). Ces jeunes gens, pourtant non musulmans, ne disent donc pas agir en solidarité avec les colonisés, mais bien en tant que « jeunes Algériens qui [souffrent] de l'oppression coloniale ». De même, à Sidi-Bel-Abbès, le secrétaire du cercle de l'UJDA, Claude Ouazana, déclare lors d'une réunion de mars 1952 :

> « Algériens vieux et jeunes ont décidé de coordonner leur action en vue de hâter la libération de leur patrie enchaînée, et nous devons nous engager à participer activement à la lutte poursuivie par le Front algérien pour la réalisation de son programme : anéantissement du régime colonialiste et avènement d'une République algérienne souveraine[1197]. »

Ce langage correspond à celui de la direction nationale, et on pourrait multiplier les exemples. Une manifestation organisée à trois reprises par l'UJDA – à Sidi-Ferruch en 1946, à Chréa en 1947 et à Cherchell en 1952 – confirme cette orientation : la « République des jeunes », camp de jeunesse que les militants qualifient de « "modèle réduit" de ce que sera un jour notre Algérie nouvelle bâtie de nos mains[1198] ». Des centaines de jeunes, dont des nationalistes, y suivent des conférences politiques et culturelles focalisées sur l'Algérie arabo-berbère, y élisent un président de la République, des ministres d'un gouvernement, ou encore un tribunal, signant on ne peut plus explicitement leur volonté de souveraineté nationale[1199].

Y a-t-il des frictions entre les jeunes et la direction du PCA sur ces questions ? William Sportisse, dirigeant de l'UJDA en 1946-1948, et Albert Smadja, dirigeant des étudiants communistes en 1951-1953, racontent des expériences semblables. Le premier signe en 1948 au nom de l'UJDA et avec l'AEMAN un tract appelant à l'indépendance nationale, provoquant des tensions au sein du Comité central du PCA, et le second raconte :

> « Jusqu'en 1951-1952, on ne parlait que de la "libération nationale". Et je me souviens, moi, quand je coordonnais les différentes cellules d'étudiants communistes – il y en avait trois – m'être fait sacrément engueuler par le Comité central parce qu'un jour, on avait signé une pétition avec les nationalistes où on a laissé passer le mot d'"indépendance"[1200]. »

Albert Smadja ajoute avec un sourire, à propos du mot « indépendance » : « Il était pas casher, ce mot-là[1201] ! » Cependant, il est évident qu'à partir de 1951-1952, lorsque l'UJDA met systématiquement en avant ce mot d'ordre, la direction du PCA est d'accord, ce qui ne l'empêche pas de freiner l'empressement des jeunes. Par ailleurs, il existe sans aucun doute des personnalités ou des groupes locaux de militants plus ou moins portés à avancer un langage radical. Rebondissant sur l'idée d'une radicalité particulière de l'UJDA à Constantine, mise en avant par Henri Alleg dans ses mémoires, William Sportisse affirme :

> « C'était particulier, à Constantine. D'abord, dans le Constantinois, le mouvement national était très ancré. Les problèmes du colonialisme et de la nation algérienne se posaient donc avec plus de force. Et à Constantine, l'UJDA était composée essentiellement d'Algériens musulmans et juifs. Peu de Français. La direction elle-même était composée essentiellement de musulmans et de juifs. C'était donc tout à fait normal qu'ils aient ces positions-là. C'était naturel[1202]. »

Pour lui, pourtant peu porté à mettre en avant des considérations d'ordre « identitaire », il est plus évident pour des militants juifs que pour des militants européens de demander la séparation étatique avec la France. De même, Claude Sixou, évoquant la surreprésentation des juifs par rapport aux Européens au sein du groupe de langue algérien de Paris, dit que lorsqu'ils étaient communistes, les étudiants européens militaient plus volontiers dans les cellules du PCF, ce que

confirme André Beckouche : « Pour un chrétien, pour un pied-noir d'origine française, c'était plus difficile de se mettre avec des Arabes... parce qu'ils pouvaient ressentir ça comme une atteinte à la France, une attaque contre la France[1203]. »

Toutefois, de jeunes militants européens – peut-être moins nombreux en proportion – partagent bien cette radicalité sur la question de la souveraineté nationale. À l'inverse, cette radicalité n'est pas une évidence immédiate pour tous les militants juifs interrogés. Pierre Khalifa, responsable de l'UJDA à Constantine, dit ainsi qu'il lui a fallu quelque temps pour « digérer » l'idée d'indépendance nationale, et qu'il y a été acquis à la faveur des luttes tunisiennes et marocaines, vers 1952[1204], et Simone Aïach comme Arlette Bourgel affirment ne pas avoir été des partisanes « à tout prix » de la rupture étatique avec la France :

> « Il faut être honnête : je crois que ça se serait arrêté à la colonisation, ça nous aurait convenu. On n'était pas des forcenés de l'indépendance, voilà ce que je veux dire. [...] Étant communistes, on était bien sûr pour l'égalité, et à ce titre-là on voulait que tous les habitants de l'Algérie soient citoyens, que ce soit citoyens français ou citoyens algériens[1205]. »
>
> « Moi, personnellement, mon attachement à la France était tel que j'aurais souhaité tout simplement que ces injustices dont était victime une partie importante de la population cessent. Mais pour moi – encore une fois, je ne parle que de *moi* –, c'était dans le cadre de la France[1206]. »

Si ces derniers témoignages sont minoritaires parmi les personnes interrogées, ils correspondent en partie à ce que de nombreux nationalistes algériens – et une partie de l'historiographie – disent du PCA : il aurait été à la marge du mouvement national.

L'intégration au mouvement national et ses limites

L'unité d'action entre organisations est un des grands problèmes du mouvement national algérien, et dans ce domaine, les organisations de jeunesse ont davantage tenté et réalisé que les partis dont elles dépendent. Or, insister sur les contacts politico-amicaux à la base permet de complexifier une approche

souvent trop monolithique, qui s'en tient aux structures et aux dirigeants. Ces contacts sont d'autant plus intéressants qu'ils seront parfois réactivés pendant la guerre d'indépendance – sans nécessairement passer par les structures –, et qu'ils permettent de questionner les supports potentiels de l'algérianité des militants juifs algériens : sont-ils acceptés et se pensent-ils comme partie prenante du mouvement national algérien ?

Faire front avec les nationalistes

Au niveau des partis, le PCA tente d'impulser depuis l'été 1946 des tentatives d'union à travers des fronts. La tentative la plus aboutie est celle du Front algérien pour la défense et le respect des libertés démocratiques (FADRL), en 1951-1952, qui périclite assez rapidement. Des fronts ponctuels se dressent également contre la répression et la fraude électorale, parfois à l'échelle d'une ville. Au niveau des organisations de jeunesse aussi, les contacts sont le plus souvent impulsés par les communistes, et l'UJDA et les actions unitaires qu'elle organise – journées anticolonialistes du 21 février, Républiques des jeunes, délégations algériennes des festivals internationaux de la FMJD – sont un lieu essentiel de sociabilité et d'échanges entre jeunes du mouvement national. La tentative la plus importante a lieu en 1951-1952, au moment du FADRL, à travers la création du Front national de la jeunesse algérienne (FNJA).

Fin 1951, l'UJDA déplore les limites du FADRL en termes d'objectifs et affirme que la jeunesse doit faire un front unique en pérennisant les expériences ponctuelles en vue de l'indépendance nationale[1207]. À Constantine, en mars 1952, William Sportisse, secrétaire régional du PCA, charge des jeunes militants de l'UJDA de prendre contact avec les autres organisations de jeunesse, à la suite de quoi des jeunes de l'UJDA, de la JUDMA et des étudiants de l'institut Ben Badis se réunissent pour annoncer la constitution du Front, visant à « opérer par-delà les considérations de nature raciale, religieuse ou idéologique, un véritable rapprochement » en vue de l'établissement d'une « République algérienne souveraine[1208] ». Il semble finalement n'y avoir eu que la JUDMA à constituer localement le Front auprès de l'UJDA et des jeunes syndiqués CGT, et le 24 mars, 200 jeunes musulmans de ces trois organisations écoutent les communistes Abdallah Demene (en arabe) et Pierre Khalifa (en français).

D’après les RG, c’est « avec véhémence » que ce dernier expose les combats armés des peuples colonisés, notamment en Tunisie, et exalte une « victoire remportée par le peuple vietnamien sur le corps expéditionnaire français[1209] ». À Alger, le FNJA rassemblerait toutes les tendances (dont le MTLD), mais l’UJDA et la JUDMA y seraient les plus actifs[1210].

Finalement, l’activité du FNJA semble avoir été réduite, en dehors de quelques meetings et de la signature commune de tracts. Ces tracts, s’ils partent de la lutte contre la répression, ne s’y bornent pas : ils revendiquent clairement l’indépendance nationale, alors que le FADRL ne prononce par ce mot d’ordre. C’est le cas dans ce tract bilingue, qui représente sans doute l’expression la plus aboutie de l’union entre les mouvements de jeunesse :

> « Salut aux Étudiants morts pour la cause nationale ! Salut aux jeunes filles entrées vaillamment dans la lutte ! Salut aux jeunes de 20 ans qui opposent leurs poitrines aux balles colonialistes ! Nous vivons l’ère de la libération des peuples opprimés. Les peuples frères tunisien, algérien et marocain vaincront. Jeunes algériens ! Nous subissons nous aussi l’oppression. Des centaines des nôtres croupissent dans les geôles colonialistes. Manifestons notre solidarité à la jeunesse tunisienne et marocaine. Nous, jeunes algériens, unis sans distinction de race, de religion ou d’opinion politique, aidons les peuples tunisien et marocain dans leur lutte qui rejoint la nôtre ! Et bientôt, de Rabat à Tunis, se lèvera sur nos peuples l’aube de la liberté. Vive la jeunesse tunisienne et marocaine. Vive l’union de tous les jeunes maghrébins pour l’indépendance !
>
> Signé: *L’Association des Étudiants Musulmans de l’Afrique du Nord, Union de la Jeunesse Démocratique Algérienne, Scouts Musulmans Algériens, Jeunesse du MTLD, Jeunes Syndiqués CGT, JUDMA*[1211]. »

Représenter la nation Les délégations algériennes des festivals internationaux

Des rencontres entre nationalistes et communistes ont également lieu lors des festivals mondiaux de la jeunesse démocratique, organisés sous l’égide de la FMJD dans des pays socialistes (Prague en 1947, Budapest en 1949, Berlin en 1951, Bucarest en 1953, Varsovie en 1955). La FMJD, tout comme sa filiale

étudiante l'UIE, revendique nettement l'indépendance nationale pour les colonies, et les délégations venues des colonies sont représentées dans ces festivals à égalité avec les délégations des États, donc comme des nations indépendantes[1212]. Les délégations algériennes qui y sont envoyées sont composées de communistes, de nationalistes et de « progressistes » non affiliés à des partis, et les musulmans y sont de plus en plus majoritaires : pour Berlin, les délégués constantinois répertoriés par la police sont tous musulmans (dont des membres de l'UDMA et du MTLD) à l'exception de sept communistes juifs[1213], et pour Bucarest, les services de renseignements établissent une liste (incomplète) de 131 personnes, où l'on dénombre seulement 14 Européens et 14 juifs[1214].

Paul Amar affirme que sa participation au festival de Prague a été déterminante dans son parcours. Il y discute longuement avec Omar Lagha, délégué des Scouts musulmans :

> « Je lui parle de la lutte des classes, le *Manifeste communiste*... pour moi, c'était la révolution mondiale, universelle, je voyais ça à l'échelle mondiale. [...] Alors il me dit : "Écoute, ce que tu me dis, c'est très intéressant. Mais je vais te dire autre chose : moi, tu vois, je suis Algérien, je suis Arabe. Si je vais en Allemagne, si je vais aux États-Unis, en Argentine ou en Australie, on m'appelle 'Monsieur'et on me dit 'vous'. Et dans mon pays et le pays de mes ancêtres, on me traite de 'bicot'ou de 'raton'et on me tutoie. Et si je rouspète, on me met en prison." [...] Alors il m'a dit : "D'abord, je veux mettre fin à cette situation. Et tout ce que tu me racontes, on verra après." Là, j'ai découvert ce qu'était vraiment le colonialisme[1215]. »

Les liens entre organisations sont nécessaires en amont – pour la préparation du voyage – et en aval : à Constantine en 1951, Lounis Kachid (MTLD) et Pierre Khalifa et Albert Allouche (UJDA) rendent compte de l'activité de la délégation algérienne devant 150 militants du PCA, du MTLD, de l'UDMA et des Oulémas, et à Tiaret, en 1953, Claude Sixou en fait de même devant une vingtaine de militants dont trois membres du MTLD et quatre de l'UDMA[1216].

Dans ces rencontres internationales, les jeunes sont, quelle que soit leur origine, les représentants de l'Algérie colonisée, et s'identifient publiquement aux colonisés. En 1947, Alfred Strich affirme ainsi que les membres de la « délégation algérienne » (dont lui-même) représenteront « [leur] belle Algérie » et « le vrai visage de [leur] pays » pour « faire connaître à tous les jeunes du monde représentés à Prague l'exploitation à laquelle sont soumis les jeunes des colonies », et précise que la délégation emporte une exposition d'objets d'art algériens, « abritée par un pavillon de style mauresque[1217] ». De même, en 1951, le comité préparatoire au festival de Berlin affirme que les délégués, décrits comme des « patriotes algériens », « représenteront dignement l'Algérie débordante de vie et décidée à briser les chaînes de l'oppression colonialiste[1218] ». En 1955, à Varsovie, les responsables de la délégation proposent en ce sens aux femmes de se vêtir d'un *haïk* afin de représenter le visage de l'Algérie colonisée – et peut-être pour laisser entendre que la délégation comprend davantage de femmes musulmanes ? –, ce que refuse Jacqueline Schecroun mais accepte Mireille Saïd.

Dans ces rencontres, il s'agit clairement pour la délégation algérienne d'apparaître aux yeux du monde comme une délégation nationale, donc de présenter tous ses membres comme des nationaux en puissance d'une Algérie décolonisée. Cependant, cette unité « nationale » ne va pas sans poser de problèmes. Si les organisations nationalistes de jeunes, du moins au niveau de leurs directions, considèrent l'UJDA comme partie intégrante du mouvement national, les jeunes du MTLD comme les SMA craignent en effet d'être assimilés aux communistes et de les voir diriger le front de la jeunesse[1219], et il est clair que de son côté, le PCA, à travers l'UJDA, tente de les dominer idéologiquement. Les difficultés à constituer un front de la jeunesse ne sont donc pas avant tout liées à des considérations sur le caractère non « national » des communistes ou sur leurs positions quant à l'indépendance, mais plutôt à des considérations politiques – divergences idéologiques – et stratégiques – concurrence entre les organisations. Malgré de bons rapports entre militants, ces divergences et concurrences sont particulièrement avivées lors des rencontres internationales. La délégation algérienne défile généralement derrière le drapeau de l'UJDA, représentant un lion accoudé à un croissant islamique, entouré du nom de l'organisation en arabe et d'une étoile, mais à plusieurs

reprises, les nationalistes souhaitent défiler derrière le drapeau du PPA (futur drapeau algérien). D'après Jacqueline Schecroun, en 1955, la question est réglée par la fabrication d'une pancarte franco-arabe revendiquant l'indépendance de l'Algérie. Claude Sixou se souvient de la « grosse bagarre » qui a lieu sur cette question à l'arrivée à Bucarest en 1953 :

> « C'est là où je me suis aperçu que j'étais un communiste pas très orthodoxe. [...] Moi, j'étais un peu romantique : ce type avec son chapeau de paysan, son burnous, son drapeau [du PPA]... "On rate un coup, là !" Et brusquement, il y a [un communiste] de Bel-Abbès qui a dit : "Je ne veux pas ce drapeau, parce qu'il y a ici des Européens qui peuvent ne pas se reconnaître dans ce drapeau." Alors je l'ai pris dans un coin : "Camarade, c'est très simple. On n'a qu'à réunir les Européens d'un côté et les musulmans de l'autre. Chacun votera dans son coin. Et moi, je te dis, je vais convaincre les Européens de suivre ce drapeau. – Fous-moi la paix !"... Bah ils ont défilé avec leur pancarte[1220]. »

André Hanoun, également membre de cette délégation, ne souhaite pas défiler derrière le drapeau du PPA (« j'étais pas nationaliste »), et se souvient de la réaction d'Émile Attali :

> « Il a dit : "Moi, je veux pas défiler avec le drapeau algérien [du PPA]. Après tout, moi j'ai été colonisé. En tant que juif, mes ancêtres ils ont été colonisés par les Arabes ! Et mes ancêtres ils sont là avant vous. Moi je suis Algérien, je suis pas Arabe !" Il a posé le problème[1221]. »

Ce témoignage est une rare occurrence d'une bataille directe entre nationalistes et communistes, autrement que par textes interposés, sur la question de la définition de la nation. La bataille la plus importante sur ce point a lieu juste avant et au tout début de l'insurrection, dans le mouvement étudiant à Paris, où se concrétise pour quelques mois la tentative d'union la plus approfondie dans l'histoire du mouvement national algérien.

L'Union des étudiants algériens de Paris et les débats sur la composition de la nation algérienne (1953-1955)

Dans le mouvement étudiant à Alger existe parfois une collaboration entre nationalistes et communistes au sein de l'AEMAN, mais les rapports organisationnels sont limités, en dehors de l'expérience des comités d'intellectuels impulsés par André Mandouze en 1948-1950[1222]. Les communistes plaident constamment pour l'unité, qui impliquerait la création d'une nouvelle organisation (l'AEMAN ne rassemblant que des musulmans) : en 1953, ils saluent la création par leurs « frères tunisiens » de l'Union générale des étudiants tunisiens, qui regroupe sur des bases indépendantistes les étudiants « de toutes origines et confessions », et déplorent la division entre étudiants algériens, qu'ils attribuent à l'attitude des nationalistes[1223]. Fin 1953, alors que les élections à l'AEMAN portent une alliance PCA/UDMA à la tête de l'organisation, ils envoient des lettres aux étudiants de l'UDMA et du MTLD (« chers compatriotes... ») afin de constituer une union plus large, mais cet appel reste sans suite[1224].

À l'inverse, à Paris, le groupe de langue algérien, conduit par Ahmed Inal, parvient en novembre 1953 à convaincre une partie des étudiants du MTLD, alors en crise, de rassembler communistes et nationalistes sans distinction d'origine au sein de l'Union des étudiants algériens de Paris (UEAP), première organisation spécifique d'étudiants algériens depuis 1937, dont l'objectif est de constituer la première pierre d'une future Union nationale des étudiants algériens de France et d'Algérie[1225]. La police parisienne notera en 1958 que l'UEAP « avait permis la coexistence, au sein d'un même organisme, d'étudiants de confessions diverses (notamment israélites[1226]) ». Son bureau, d'abord composé de neuf musulmans se partageant entre le MTLD et le groupe de langue[1227], est composé à partir de la fin 1954 de huit musulmans (quatre du MTLD, trois du groupe de langue et un compagnon de route communiste) et d'un juif communiste, Claude Ouazana, qui affirme qu'il s'agissait là d'une manière de respecter les proportions des populations de l'Algérie coloniale[1228].

L'activité de l'organisation se développe surtout après le début de l'insurrection. L'UEAP entretient des relations avec l'UNEF pour des questions syndicales et politiques (soutien à des membres de l'UEAP victimes de la répression), organise des manifestations culturelles et anticolonialistes avec des organisations d'étudiants français et colonisés, et publie des brochures

consacrées à l'histoire des luttes (Ahmed Inal, André Akoun, Abdelaziz Benmiloud) et à la situation culturelle en Algérie (Claude Ouazana[1229]). En février 1954, une charte avait dressé les revendications matérielles de l'UEAP tandis qu'un article signé Claude Ouazana donnait ses objectifs politiques face à « la rapacité de l'impérialisme français » :

> « Groupant les étudiants de toutes tendances politiques avec une direction où ont été fraternellement élus les étudiants MTLD, indépendants, communistes..., elle répond bien ainsi au désir d'union de notre peuple. Unissant les étudiants musulmans, juifs et chrétiens, elle répond encore à l'attente de notre peuple dont l'intérêt national commande la non-discrimination ethnique ou religieuse[1230]. »

La création de l'UEAP est une victoire communiste. Mais dès la fin 1953, Belaïd Abdesselam, dirigeant des étudiants du MTLD arrivé d'Alger, s'y oppose et cherche à créer une union *musulmane* qui serait bien sûr dominée par les nationalistes du MTLD[1231]. Logiquement, c'est lorsque l'insurrection éclate que les débats se font houleux sur le contenu de l'union étudiante et de la nation algérienne, remettant en question la place des anticolonialistes européens et juifs. Belaïd Abdesselam tente de contrecarrer la prépondérance des communistes en s'alliant à Taleb des Oulémas et Yaker de l'UDMA, et il lance un appel à constituer l'Union générale des étudiants *musulmans* algériens (UGEMA) fin février 1955.

Début avril 1955 ont lieu des débats entre étudiants algériens à Paris, lors desquels Ahmed Taleb argumente pour que l'union des étudiants soit musulmane, « car avant de coexister il faut d'abord exister », étant entendu que le M de musulmane disparaîtra à l'indépendance[1232]. Les communistes s'opposent à cette vision, de même que certains nationalistes : Mohammed Harbi est ainsi l'un des partisans d'une union sans distinction d'origine, et avec André Akoun, Ahmed Inal et Abdelaziz Benmiloud, il se charge de parcourir les villes françaises où étudient des Algériens pour les convaincre de participer à une union non exclusive[1233]. Une lettre récupérée par la police donne le point de vue d'un étudiant de l'UDMA à la suite de ces débats : amer, ce militant affirme que « si certains [maquisards] aurésiens seraient venus à Paris assister à la réunion des Étudiants algériens, ils les auraient tués tous ». Pour lui, ces trois

jours de débat, du fait de la stratégie de Belaïd Abdesselam et de l'inefficacité de ses opposants, ont abouti à « la désunion la plus complète », et il déplore fortement la future création d'une union musulmane : « Il faudrait reprendre courage si nous voulons arriver à la seule solution possible : Union de tous les Algériens sans distinction de race et de religion[1234]. »

Ces débats, tenus au début de la guerre, sont les seules discussions entre nationalistes et communistes lors desquelles l'appartenance à la nation algérienne des juifs et des Européens fut réellement questionnée – la question berbère n'y ayant apparemment pas été soulevée. Sans doute furent-ils assez pauvres, mais ils ont permis aux militants juifs de se confronter aux divers points de vue de militants nationalistes sur leur légitimité au sein du mouvement national et de la future nation indépendante. En mai 1955, c'est en ces termes qu'un article du bulletin de l'AEMAN accuse les communistes de vouloir « saboter » le congrès constitutif de l'UGEMA : « on est en droit de s'étonner si ces "irréductibles" nous demandent de rejeter tout ou partie de ce autour de quoi nous voulons justement nous unir : notre culture c'est-à-dire notre personnalité[1235] ». Il est difficile de savoir si ce qui prime chez ces militants nationalistes est leur anticommunisme ou, réellement, une crispation sur le contenu de la nation algérienne. Les deux se mêlent probablement, et sont inextricablement liés, les anticolonialistes non musulmans étant majoritairement communistes. Pour Belaïd Abdesselam, « les Algériens, ce sont les musulmans », et il affirme *a posteriori* que les débats de 1955 n'étaient pas seulement théoriques, mais aussi liés à la question du rapport de force au sein du mouvement étudiant :

> « Quand nous avions lancé l'Union nationale des étudiants, il s'agissait pour nous des étudiants algériens, des étudiants arabes, des étudiants qui vivaient dans la condition d'*indigènes*... Eux [les communistes] disaient : "Non... Les étudiants algériens, ce sont tous les individus qui acceptent d'être algériens, y compris les Juifs, les Français..." On ne pouvait pas accepter cette logique. Parce que, si on devait la pousser jusqu'à l'absurde, même sur le plan tactique, le nombre d'étudiants algériens en Algérie et en France ne dépassait pas 500. Si les Juifs et les Français commençaient à entrer dans l'organisation, les communistes pouvaient à travers les étudiants algériens qui étaient en France, d'origine européenne ou juive, rassembler facilement

500 à 600. On aurait donc eu une Union nationale algérienne formée en majorité de non musulmans..., alors ils criaient : “Ah ! Alors là, il s’agit d’un critère confessionnaliste. Vous faites entrer, en ligne de compte, la religion. Vous n’êtes pas progressistes. Vous êtes rétrogrades. Vous voulez introduire des critères raciaux, religieux, ignorer les Juifs qui sont enracinés ici et qui ont le droit de se revendiquer Algériens comme les autres...” Nous rétorquions : “On regrette, ils ne sont pas algériens comme les autres ; ils bénéficient d’autres conditions[1236].” »

Même si la crainte de voir les communistes submerger l’organisation est infondée (il n’y avait pas 500 étudiants communistes européens et juifs en métropole, mais peut-être une trentaine, et les étudiants européens et juifs non communistes n’auraient certainement pas voulu adhérer à une union anticolonialiste), ce témoignage rend sans doute fidèlement compte des propos tenus par les uns et les autres. Il est confirmé par des militants juifs de l’UEAP :

« [Abdesselam] a dit – je m’en souviens – dans une de nos réunions : “L’Algérie avec un million d’Européens serait ingouvernable.” Nous, on disait : “Il n’y a pas de raison ! Ils sont Algériens !” [...] [Abdesselam] m’a dit personnellement dans une réunion : “Tu es juif, tu ne peux pas défendre l’Algérie aussi bien qu’un Arabe. – Je peux la défendre aussi bien qu’un juif, c’est déjà pas mal...” Pour lui, l’Algérie ne pouvait être défendue que par un musulman. Il y avait aussi Redha Malek, qui avait une culture arabe, musulmane – c’était un littéraire, il tenait des discours très beaux, et il dit : “L’Algérie, ce n’est pas un manteau d’arlequin.” Ça veut dire qu’on ne peut pas mettre des morceaux comme ça : on est tous Arabes et musulmans. Mais l’Algérie, *c’est* un manteau d’arlequin[1237] ! »

« Je me souviens d’une réunion où ça a commencé à discuter au 115 [...]. Les nationalistes se sont aperçus qu’ils allaient perdre la bagarre, dans la discussion, alors il y a un type qui s’est levé – c’était Abdesselam – et qui a dit : “On ne peut pas continuer à discuter, il y a des gens qui sont ici et qui ne doivent pas y être.” Voilà. C’est la seule fois où j’ai entendu une attaque aussi directe[1238]. »

André Akoun évoque aussi des « attaques » de nationalistes, qui lui interdisent par exemple d'entrer au « 115 » parce qu'il est communiste et non musulman. Il est certain que la non-appartenance à l'islam et l'athéisme, y compris des communistes arabo-berbères, sont mal perçus par de nombreux nationalistes. Hubert Hannoun et Claude Sixou affirment cependant qu'une certaine fraternité l'emporte, et qu'ils sont acceptés comme des « exceptions » :

> « Un jour, je me souviens, pendant une discussion, avoir dit à un étudiant algérien nationaliste : "Qu'est-ce que je fais avec toi, ici ?" Il m'a dit : "Mais toi c'est une exception, ça compte pas[1239] !" »
>
> « Les gens de l'UGEMA disaient : "C'est pas pour toi ! Toi, tu es un pur ! Mais il faut se méfier de tous ceux qui peuvent rentrer avec toi", c'est-à-dire les pieds-noirs[1240]. »

Finalement, deux congrès séparés se tiennent à Paris en juillet 1955, créant d'une part l'UGEMA, et d'autre part l'UNEA (Union nationale des étudiants algériens). Djamal-Eddine Rahal, président de l'UEAP désormais dissoute, est le président de la nouvelle UNEA, et Jean-Claude Melki remplace Claude Ouazana au bureau comme non-musulman. Mais l'UGEMA triomphe, et l'UNEA ne fonctionnera jamais autrement que sur le papier. À cette époque, la question de la participation à l'insurrection et du rapport au FLN domine déjà tout, déplaçant les enjeux, mais ces débats parisiens ont ouvert explicitement une question qui perdurera jusqu'en 1963 : celle de l'algérianité des anticolonialistes juifs et européens.

Une algérianité politico-affective

Chaque individu est traversé par les sollicitations de plusieurs foyers d'identification, auxquels il peut être rattaché sans les questionner ou qu'il peut au contraire mobiliser explicitement. Ces foyers ont de multiples niveaux, et s'emboîtent différemment selon les individus : la famille, la communauté, les amis, le quartier, la langue, le pays, le parti politique en sont des exemples. Surtout, l'hégémonie de l'idée de nation oblige pratiquement chaque individu à se déterminer par rapport au foyer d'identification qu'elle représente. Ainsi, dans l'Algérie de l'après-guerre, participer à un combat anticolonialiste conséquent

implique presque nécessairement de se revendiquer d'une nation algérienne – et de prouver qu'on y appartient. Dans ce combat, les anticolonialistes juifs et européens savent bien qu'ils ne sont qu'une petite minorité et, obligés de se situer face à l'idée de nation algérienne, ils se positionnent nécessairement par rapport aux foyers d'identification du groupe majoritaire, arabo-berbère et musulman. Toutefois, cela ne les empêche pas de ressentir et/ou de revendiquer d'autres composantes dans ce qu'on peut nommer leurs algérianités.

Si l'on s'en tient de manière réductrice au monde militant, dans le mouvement national, des algérianités différentes et concurrentes s'élaborent dans les discours et les vécus. Par algérianités, on peut désigner ici des politiques identitaires dont l'objectif principal est de construire un référent national original, se démarquant notamment radicalement du référent français. Leurs supports sont potentiellement nombreux : religion, langue, projet politique, etc. Mais la construction de ce référent, qui peut résulter d'une stratégie, peut aussi s'appuyer sur un vécu affectif. Si ce vécu n'est pas toujours pensé et verbalisé, pour l'étudier, il faut nécessairement en déceler les formulations explicites dans les sources écrites, ou provoquer ces formulations lors des entretiens. Il s'agit donc ici d'étudier des algérianités parlées, et il est évident que c'est auprès d'individus rompus au discours sur soi ou à l'écriture politique et littéraire que les signes les plus nets en sont décelables. Si la question du sentiment d'appartenance est fort complexe et n'apportera pas de réponse définitive, elle est cruciale pour appréhender les modalités et le sens de l'engagement de militants forcés d'évoluer dans un monde et un mouvement anticolonialiste dominés par le paradigme national.

Des patriotes algériens. Déclarations politiques et artistiques

Après 1946, les écrits des jeunes communistes algériens témoignent nettement d'une désidentification par rapport à la France et d'une identification à une collectivité algérienne qu'ils nomment « peuple », « patrie » ou « nation ». Le langage de la patrie est globalement préféré par les communistes algériens à celui de la nation, car leur rapport ambigu à la notion de nation algérienne rend délicat le maniement de ce concept, et parce que là où le langage de la nation peut apparaître figé, le langage de la patrie est un thème politique contextuel :

c’est lorsqu’un pays est jugé en situation de domination, d’occupation ou de menace de conquête par un pays étranger que l’internationalisme théorique est articulé ou remplacé par un patriotisme combatif. Au sein du PCA, le basculement d’un langage patriotique algérien à un langage patriotique français a été net pendant la Seconde Guerre mondiale. Après 1946, un langage patriotique algérien est à nouveau mobilisé, et on peut légitimement s’interroger sur son caractère artificiel et stratégique. Mais le parti lui-même a changé dans sa composition générationnelle et « ethnique », et la sortie de guerre est de manière générale un moment d’affirmation de l’idée nationale dans les colonies, y compris chez des anticolonialistes qui se disent modérément – ou ne se disent pas du tout – nationalistes. Il n’en demeure pas moins que les communistes algériens ne manient pas tous de la même manière le langage patriotique. Une fois de plus, les jeunes, particulièrement musulmans et juifs, sont en pointe.

Même si, avant 1950, le PCA est moins porté que l’UJDA à l’emploi d’un langage patriotique, ce thème apparaît progressivement dans ses formations : lorsque début 1955, à Oran, l’école régionale du PCA organise des cours surtout assurés par de jeunes cadres musulmans et juifs, Salah Mohammed Saïd traite des « caractères de l’Algérie », Tayeb Malki de la politique nationale du PCA, Émile Schecroun de l’impérialisme français et de sa politique d’« oppression nationale », et Gaston Attia du « patriotisme des communistes[1241] ». Les communistes tentent d’y démontrer que le patriotisme du « prolétariat algérien » (donc du PCA, qu’il devrait rejoindre en masse) est plus « authentique » et « conséquent » que celui des « nationalistes bourgeois » qui, même anti-impérialistes, finiront par être un instrument de domination et d’exploitation du peuple algérien[1242]. La question spécifique du patriotisme des non-musulmans n’y est pas traitée, mais dans les années 1950-1954, de jeunes juifs comme Rolland Doukhan, Claude Ouazana, Daniel Timsit, Éliane Chouraqui ou Gaston Attia, âgés de 20 à 30 ans, s’expriment publiquement en tant que « patriotes algériens », de même que William Sportisse et Émile Schecroun qui, correspondants de *Liberté* pour Constantine et Oran, font partie des militants, le plus souvent musulmans, qui affirment publiquement leur appartenance au « peuple algérien » et leur volonté d’arracher l’indépendance, en maniant tout autant les termes « frères » (à connotation nationaliste) que « camarades[1243] ».

L'art est un autre support d'affirmation de ce patriotisme. La troupe de théâtre El Mesrah El Djazaïri, animée par Mustapha Kateb, participe aux festivals internationaux ou à des fêtes organisées par l'UJDA et les étudiants communistes[1244], tandis que des « orchestres orientaux » accompagnent leurs manifestations, notamment à Constantine où les orchestres judéo-arabes de *malouf* jouent lors des fêtes de *Liberté*. À Alger, en 1945, dans la chorale des JC, Huguette Timsit, Arlette Nabet et les autres jeunes apprennent des chants en arabe auprès de Malika Ouzegane[1245], et Jacqueline Schecroun, qui se souvient qu'au sein de l'UJDA d'Oran, les chants révolutionnaires sont surtout en français, espagnol et italien, apprend *Min Djibalina*, chant de sacrifice pour l'indépendance, lors du festival de Varsovie ; à Constantine, William Sportisse entonne des chants patriotiques en arabe lors de réunions de l'UJDA, entraînant un jour la surprise d'Ahmed Redha Houhou, dirigeant de l'association des Oulémas[1246], et à Paris, lors d'une fête d'étudiants nationalistes à laquelle il n'était pas convié parce que communiste, Hubert Hannoun joue du *malouf* au piano, provoquant l'enthousiasme des étudiants présents.

À partir de 1949, le PCA affirme que « l'art véritablement réaliste en Algérie serait un art national algérien », « foncièrement différent de l'art français[1247] ». Les rubriques consacrées à la peinture, à la musique et au théâtre algérien en français et en arabe se développent dans *Liberté*, et à Paris et Alger, André Beckouche, André Akoun, Rolland Doukhan, Claude Ouazana ou Isaac Nahori publient des critiques d'ouvrages de la littérature algérienne francophone naissante et des interviews de leurs auteurs, ainsi que de peintres et de musiciens, qui sont parfois de proches amis et camarades. En tant que communistes, ils assignent une tâche politique à la littérature, et en tant qu'Algériens, ils lui donnent une tâche patriotique – ce qui les amène parfois à juger de manière tranchée les ouvrages recensés[1248]. Lorsqu'en 1950, *Liberté* publie des poèmes de Kateb Yacine (21 ans) et Rolland Doukhan (22 ans), le journal affirme que ces deux « espoirs dont l'Algérie nouvelle sera fière demain », « puisent aujourd'hui au plus profond du peuple, ce qui fait la force et la sensibilité de leurs poèmes », qualifiés de « simples, émouvants, populaires, vibrant à la fois d'un profond amour de l'Algérie et d'un internationalisme ardent[1249] ». Les quatre principaux écrivains communistes algériens sont alors

Kateb Yacine, Malek Haddad, Rolland Doukhan et Mohammed Dib, et d'autres militants, tous musulmans ou juifs, publient quelques textes littéraires à contenu patriotique, comme Simone Sebban, Émile Schecroun, Paul Amar, Claude Sixou et Roland Rhaïs.

Que recouvre cette algérianité littéraire ? Ces textes, même si leurs contours sont parfois flous, se situent dans le monde colonisé, arabo-berbère, musulman. En dehors de leur internationalisme (hommages au Viêt-Nam, à la Tunisie, au « peuple de France », à Staline) et des descriptions lyriques de paysages algériens (montagnes, mer, fleurs), le peuple qu'ils chantent est un peuple arabo-berbère (ouvriers et ouvriers agricoles – « mon frère fellah des Aurès[1250] » –, gens simples, personnages aux prénoms arabes), les rues des villes qu'ils parcourent et célèbrent se situent dans les quartiers « indigènes » (Casbah d'Alger, vieille ville de Constantine), la nourriture, les instruments de musique et les vêtements sont ceux du pays (« je te prête le large burnous d'étoiles de ma patrie si tu as froid[1251] »), les douleurs, l'exploitation, la répression (tortures, prison) et les ripostes (grèves, manifestations, bataille contre la police, lutte armée) qui y sont évoquées concernent au premier chef des musulmans, dont ils adoptent le point de vue. Il ne s'agit pas là d'une évocation distanciée, mais d'une identification charnelle à cette Algérie colonisée (« mon pays[1252] », « mon peuple[1253] », « ma patrie », « Algérie-ma-souffrance[1254] », « nous, peuples opprimés[1255] »). En témoigne un poème de Rolland Doukhan consacré à son exil parisien, qu'on pourrait croire écrit par un musulman[1256].

Le point central de cette identification, car il s'agit d'un sentiment absolu, est l'amour. Chez Rolland Doukhan et Roland Rhaïs, cet « amour national[1257] » a pour support l'amour filial : dans leurs poèmes, l'Algérie est un chant, un conte, une langue transmis par la mère. Cette identification de la patrie à la mère est un grand classique du discours patriotique et nationaliste, de même que l'identification virile de la patrie à une belle femme à aimer, voire à « féconder » pour faire fleurir les produits de son corps comme les produits de la terre[1258]. Chez Rolland Doukhan et Roland Rhaïs, elle s'appuie sur le fait que leurs mères, dont tous deux sont très proches, sont arabophones – l'une est analphabète, l'autre écrivaine francophone reconnue –, comme eux-mêmes. À partir de ce

support familial, culturel, il s'agit pour eux de dire l'ancrage « indigène » de leur algérianité pour mieux affirmer que « l'Algérie chante au présent[1259] » (« la voix intacte de ma mère persistante[1260] »), malgré le colonialisme (« voleur de notre lumière, voleur de nos chansons et de nos voix[1261] »). Dans un poème consacré à un exil moins réel que métaphorique – thème juif s'il en est –, Roland Rhaïs écrit ainsi en 1951 :

> « Assez d'être exilés en notre pays même [...] Assez d'être exilés en nos propres affaires/Gérons notre pays natal/Révolue l'ère coloniale ! [...] Assez d'être exilés jusque dans notre langue/Nous voulons rentrer à l'école/Nous débarrasser du licol/Et de la gangue/De cent ans d'ignorance où jeûnent/Garçons et filles/Paysans, ouvriers, vieux ou jeunes/On a soif de savoir dans les champs et les villes/De méditer ce dont nos mères/À l'oreille enfants nous charmèrent[1262]. »

Dans les poèmes de Rolland Doukhan, le peuple arabo-berbère dépeint est implicitement confondu avec le peuple juif algérien. Son ami Malek Haddad et lui écrivent ensemble certains poèmes, se répondent et se citent mutuellement dans leurs textes, et rapprochent les souffrances des juifs et des musulmans de Constantine, présentés comme également victimes du colonialisme français : le 5 août 1934 et le 8 mai 1945 reviennent constamment dans leurs écrits comme deux balises dans leur prise de conscience patriotique, et ils rendent également hommage aux héros de la Seconde Guerre mondiale Lucien Sportisse et Kaddour Belkaïm[1263]. Si Rolland Doukhan ne se fait pas d'illusions sur ce rapprochement judéo-musulman et l'exprime clairement dans sa nouvelle « Rue de France » en 1951, ces deux poètes sont un symbole fort, pour les communistes, et sont mis en avant lors de certaines manifestations[1264].

Cette représentation de soi comme Algérien ne va pas sans poser de problèmes. Alors que la « nation en formation » est censée reposer sur la « fusion » des populations d'une « Algérie qui n'est ni arabe, ni berbère, ni française, mais simplement algérienne[1265] », on voit bien, dans la pratique, que le point de référence du patriotisme communiste est l'Algérie colonisée, arabo-berbère, musulmane. Des militants poussent cette identification jusque dans leur nom : William Sportisse se fait parfois appeler « Omar » par un camarade musulman qui craint des réactions hostiles de nationalistes lors de ses

tournées dans le Constantinois, et Jean Beckouche, dont le premier prénom est Joseph, signe ses articles du pseudonyme « Ben Youssef ». Interrogé sur ce choix, il répond que son grand-père l'appelait « Youssef », et que « ça faisait bien, "Ben" », « ça faisait comme les juifs avant le décret Crémieux[1266] ». De fait, pour des juifs, familialement enracinés dans l'arabo-berbérité, il n'est pas aberrant de s'identifier à cette Algérie colonisée. Il en va autrement pour des Européens, et il n'est dès lors pas étonnant qu'ils soient moins nombreux à tenir publiquement un tel langage exalté.

Dans les textes communistes, l'incertitude quant au contenu de l'algérianité révèle en dernière analyse l'absence de volonté ou l'incapacité du PCA à poser franchement en son sein la question de la définition de la nation, ce qui place nécessairement les communistes juifs et européens dans une position malaisée. Car ces questions identitaires se posent au quotidien pour nombre de communistes, particulièrement dans leurs interactions avec des nationalistes. De même, on ne trouve alors aucune réflexion sur l'emploi de la langue française par les poètes communistes, ni de questionnement sur le façonnement de nombre de militants, quelles que soient leurs origines, par une éducation scolaire française. Le PCA, s'il réclame la reconnaissance de l'arabe comme langue officielle et multiplie les publications en arabe, n'organise pas pour ses militants de cours d'arabe, et il est significatif que ce n'est pas la direction du PCA mais des militants particulièrement sensibles à la question nationale – des musulmans, mais aussi des Européens comme Maurice Laban ou des juifs comme William Sportisse, Claude Sixou et Daniel Timsit – qui plaident pour que l'arabe soit davantage promu. Lorsque Sadek Hadjerès adhère aux étudiants communistes d'Alger, début 1951, il est chargé de faire le discours principal lors de la fête de remise des cartes. Il se souvient :

> « J'étais absent à la réunion où ils ont décidé ça, et c'est Daniel Timsit qui m'a fait la commission. J'ai dit : "D'accord, mais je le ferai en arabe." Ils ont été tout de suite d'accord. Et puis il y a Mohammed Dib qui a dit : "Mais pourquoi faire en arabe, si tout le monde comprend le français ?" Daniel Timsit était dans une rage folle, parce que les autres, naïvement, ont dit : "Oui, bon, on le fera en français." [...] Alors on a été à la région du Parti. Il y avait [Ahmed] Gadiri [...]. Quand on lui a raconté ça, il nous a dit : "Faites-le en arabe." On a posé la question [dans la cellule], et tout le monde a été

d'accord que ce soit fait en arabe. [...] En fait, ils étaient paumés. Ils saisissaient pas la portée politique que ce soit fait en telle langue ou telle langue, et ils ont fait confiance à Mohammed Dib qui était... je vais pas dire le musulman de service, mais[1267]... »

Connaître l'Algérie colonisée

Alors que les militants musulmans ont une connaissance sensible, vécue, ne serait-ce que par leur famille, du monde colonisé, les non-musulmans, hormis une minorité qui a vécu des relations extracommunautaires avant le militantisme, ne peuvent qu'acquérir – volontairement ou non – cette connaissance, qui peut consolider leur identification à l'Algérie colonisée.

L'expérience des instituteurs des campagnes est en ce sens importante. Comme d'autres « colonisateurs » exerçant un métier non répressif au contact de colonisés, ils sont potentiellement craints : « instituteurs suspects » ou « aux activités antinationales » est une catégorie des services de renseignements[1268], et en décembre 1954, une liste des « instituteurs exerçant une activité politique militante, nationaliste ou communiste, dont la mutation a été demandée sans succès à l'académie ou au gouvernement général » est dressée avec l'idée qu'ils ont contribué au déclenchement de l'insurrection[1269]. Dès 1948, le sous-préfet de Médéa, le préfet d'Alger et le gouverneur général cherchent ainsi à faire muter André Smadja, ancien détenu politique sous Vichy et directeur d'école à Boghari. Responsable du PCA, il aurait des « contacts fréquents avec les militants nationalistes de la région, qu'il conseille et encourage », et serait même, en raison de son « instruction », « un guide et un conseiller très écouté » des dirigeants locaux du MTLD[1270]. Sans doute l'influence qui lui est prêtée est-elle exagérée, mais outre que cet exemple témoigne de liens dans les campagnes entre communistes et nationalistes, il s'agit là d'un militant en contact immédiat avec des musulmans de l'intérieur, qu'il peut fréquenter véritablement à travers les écoliers et leurs parents.

En 1949, à 21 ans, Paul Amar est nommé pour son premier poste à 250 km d'Alger, à Vialar, dans une école dirigée par un anarchiste corse avec qui il a de bons rapports, et où les écoliers sont pour moitié musulmans. Lorsqu'il arrive, la section locale du PCA, montée dans l'après-guerre par des Européens, a disparu,

et Paul Amar accepte de la reconstituer. Il rencontre un commerçant kabyle, correspondant local d'*Alger Républicain* et père d'un de ses élèves, puis un communiste arabe, avec qui il monte une section de 43 adhérents non francophones dans laquelle il est le seul non-musulman. Ne sachant pas l'arabe, il fait traduire par un camarade ses exposés de théorie politique. Le directeur d'école le prévient que cette activité risque de lui porter préjudice, et malgré un bon rapport du directeur et de l'inspecteur d'Académie, il n'est pas nommé l'année suivante et ne fait que des remplacements. Marylise Benhaïm et Arlette Bourgel, nées en 1928, enseignent respectivement en Kabylie et dans le Souf à des élèves majoritairement musulmanes, et toutes deux décrivent la misère d'enfants parfois pieds nus à qui elles mettent chaque matin du collyre dans les yeux. Marylise Benhaïm se bat pour que tous les enfants viennent à l'école, applique la méthode Freinet (interdite en Algérie) et, arabophone, organise des cours pour des femmes musulmanes qui produisent un journal dans la classe jusqu'à ce qu'elles désertent les cours du fait du scandale provoqué et de la pression ambiante. Toutes deux racontent leurs excellentes relations avec la population musulmane et l'expérience politique fondamentale que constitue cette découverte de l'Algérie « profonde » et de la possibilité de ce type de relations avec des musulmans des campagnes.

Des questions se posent à ces instituteurs militants quant au contenu de leur enseignement. Marylise Benhaïm déplaît au jury du concours car elle compare les paysans médiévaux en France aux paysans algériens colonisés, et Arlette Bourgel se souvient, lors de son oral, avoir fait un cours sur les croisades au cours duquel l'inspecteur est « séduit » par la réflexion d'une élève musulmane affirmant « ils étaient méchants hein, les musulmans[1271] »... En 1951, Lucien Hanoun écrit que la question scolaire ne peut être solutionnée qu'avec la suppression du régime colonial, qui permettra une instruction « délivrée dans la langue maternelle des élèves, c'est-à-dire, pour l'immense majorité des cas, en arabe », et un enseignement « centré sur les réalités algériennes, tant historiques, géographiques, économiques et sociales que culturelles[1272] ». À partir de 1949, les leçons d'histoire de France s'accompagnent théoriquement de leçons d'histoire de l'Algérie. Le Syndicat national des instituteurs (SNI) d'Alger s'en félicite, voyant dans ce « caractère algérien » des programmes « une victoire sur l'esprit colonialiste », mais il déplore la non-fourniture de supports par

l'Éducation nationale pour enseigner sur l'Algérie[1273]. Des instituteurs « libéraux », défendant la scolarisation des enfants colonisés et l'enseignement en arabe tout en souhaitant conserver le cadre étatique français, décident alors de concevoir des fascicules. Les deux syndicalistes les plus actifs en ce sens sont deux juifs algériens, Henri Benaïm et André Bensimon. Entre janvier 1950 et avril 1953, trois numéros spéciaux de *L'École républicaine* publient ce travail conséquent sur plusieurs périodes de l'histoire algérienne, mêlant illustrations, atlas, glossaire franco-arabe, citations d'historiens et discours historique d'un niveau universitaire allant à l'encontre de l'historiographie coloniale. Cette volonté d'algérianisation et de réhabilitation de la culture arabo-musulmane se heurte à des réticences, et les membres de la commission pédagogique du SNI se plaignent du manque d'intérêt des instituteurs envers leur travail[1274].

Cette soif de connaissance sur l'Algérie motive également des journalistes, des avocats, des médecins ou des étudiants. Outre André Nouschi, sympathisant communiste et professeur d'histoire au lycée de Constantine, qui effectue alors sa thèse sur les campagnes du Constantinois au XIX^e^ siècle[1275], Roland Rhaïs écrit des articles sur l'histoire ancienne de l'Algérie de telle sorte que ses implications quant aux revendications nationales algériennes soient évidentes[1276], tandis qu'Élie Guedj, avocat communiste, soutient sa thèse en novembre 1954 sur « Le travail en Algérie : aspects économiques, sociaux et juridiques[1277] ». Fin 1953, Jacques Azoulay devient interne à l'hôpital psychiatrique de Blida, où vient d'arriver Frantz Fanon. Pour lui qui a grandi dans un entre-soi juif, l'« évasion de ce monde divisé en communautés[1278] » lui permet de nouer des amitiés avec des anticolonialistes de toutes origines. Surtout, sa thèse sur « La sociothérapie chez les aliénés musulmans » épouse les idées de Fanon, pour qui rien d'efficace ne peut être entrepris sans s'intéresser à la culture des patients. En rupture avec la psychiatrie coloniale, tous deux se passionnent pour les cultures autochtones et se rendent par exemple auprès de chamanes ou assistent à des séances d'exorcisme en Kabylie. La même année, Rubens Fitoussi effectue des remplacements médicaux dans les Aurès, où il mène une étude ethnographique pour son travail de thèse. Pour d'autres, cette connaissance empathique du territoire algérien et de ses habitants s'approfondit lors de tournées politiques – Isaac Nahori, William Sportisse, Lucien Hanoun ou Gaston Attia sont secrétaires régionaux du PCA – ou journalistiques – Paul

Amar est responsable des correspondants d'*Alger Républicain* et leur rend visite dans toute l'Algérie. Plusieurs témoins connaissent également bien l'Algérie pour la visiter régulièrement comme randonneurs, dans le cadre du scoutisme, de l'UJDA, de la FSGT, des AJ ou seuls, et d'autres s'imprègnent, par l'intermédiaire d'amis musulmans, de l'ambiance des quartiers « indigènes » des villes : Claude Sixou, étudiant à Alger en 1953-1954, raconte les soirées de Ramadan passées avec Yahia Henine dans les cours de la Casbah à écouter des chansons patriotiques, qui lui font prendre conscience qu'« il n'y avait pas un Algérien qui n'était pas nationaliste[1279] ».

« Je me sentais Algérienne[1280] *»*

Comment appréhender le pendant affectif de cette identification à l'Algérie colonisée ? Si « la recherche empirique n'a jamais pu démontrer de façon satisfaisante la réalité du "sentiment d'appartenance[1281]" », écouter les témoins, prendre au sérieux leurs affirmations et les mettre en perspective peut permettre d'avancer sur la question. Lors des entretiens, tous les témoins ont évoqué spontanément – ou ont été interrogés sur – leur algérianité. Or, si les réponses sont variables, elles laissent entendre que pour beaucoup, cette question est un véritable casse-tête. Arlette Nabet et André Beckouche affirment :

> « On se sentait complètement Algériens. Il n'y avait aucun complexe. On aimait l'Algérie, on y était né depuis toujours. On est aussi Algériens que les Arabes[1282]. »
> « Nous, on était Algériens naturellement. On était nés en Algérie, on ne pouvait pas dire qu'on était nés en France : on était nés en Algérie, c'est tout. Et puis on avait vécu naturellement en Algérie[1283]. »

Cependant, André Beckouche ajoute : « Mais pour nous, pendant longtemps, dans notre jeunesse, l'Algérie, c'était la France. » De fait, l'attachement à la terre d'Algérie, terre où l'on a grandi, où l'on a sa famille, ses amis et ses souvenirs, est sans aucun doute partagé par la grande masse des Français d'Algérie, mais il n'a pas chez tous les mêmes conséquences politiques : pour la grande majorité, la terre algérienne est pensée et aimée comme une excroissance de la France, c'est-à-dire comme une colonie, et on sait que le nationalisme français est un élément-clé de l'identité du « colonisateur », quels que soient par ailleurs les

éloges ou reproches qu'il a à faire à la métropole[1284]. Pour les témoins, l'identification à l'Algérie a un sens tout autre, puisqu'elle se construit dans une rupture, plus ou moins tranchée, intellectuelle et/ou affective, politique et/ou sentimentale, avec la France. Cette désidentification ne résulte cependant pas d'une abstraction intellectuelle mais, on l'a vu, de toute une trajectoire affective et politique. En réalité, ces deux éléments – affectif et politique – sont en co-construction permanente, et il est difficile de les analyser séparément.

L'expérience des témoins exilés pour leurs études à Paris est particulièrement éclairante de ce point de vue : dans l'exil, l'identification algérienne est d'autant plus visible qu'elle se construit en creux, face aux Français et à la France de métropole. Si, logiquement, aucun des témoins qui a étudié à Paris n'apporte de définition de ce qu'il entend par « être un Français », tous affirment qu'ils n'étaient pas Français car ils ne se sentaient pas français, et qu'ils s'en sont véritablement rendu compte en venant en France. Cette différence avec « les Français » est relativement confuse et difficile à caractériser pour eux, notamment parce qu'ils sont pétris d'éducation et de culture françaises, mais elle est vécue. Jean Beckouche l'affirme : « Pour nous, le Parti français et les Français, c'était des étrangers, quand même. C'était pas *nous*[1285]. » Abdelmalek Sayad a insisté sur l'expérience de l'exil dans la construction du « sentiment national », en évoquant notamment la nostalgie et ses « effets d'enchantement [...] de sacralisation et de sanctification » de la terre natale[1286] : c'est dans la confrontation à la France de métropole, dans la nostalgie de l'Algérie et dans le plaisir à retrouver son pays natal, que ce sentiment d'être « Algérien » se développe, puis se consolide par la politisation communiste, qui vient lui donner un des sens possibles en le canalisant vers un « patriotisme algérien ». André Akoun décrit ses réactions dans ses premières années à Paris exactement en ces termes. Pour sa part, Claude Sixou, après une année passée en classe préparatoire à Paris, souhaite partir en Israël. Il rentre en Algérie pour y annoncer son départ à ses parents :

> « J'ai débarqué en Algérie, et c'est là où j'ai senti physiquement que vraiment, l'Algérie, c'était mon pays. C'était *physique*. [...] Bon, j'ai fait la connaissance aussi d'un gars qui est devenu un dirigeant nationaliste ensuite, qui s'appelait Kaïd Ahmed, et qui était de mon pays. On a fait le retour dans le car d'Oran à Tiaret, et on a parlé tout le temps. Il voyait que j'étais ému de

> revenir en Algérie, et il m'a dit qu'il a été faire la guerre dans les troupes coloniales en Allemagne et que quand il est revenu en Algérie, c'était comme ça, ça lui avait fait cet effet. Il comprenait ce que je ressentais [...]. J'ai compris que je faisais fausse route, et que l'Algérie, c'était mon pays[1287]. »

Profondément marqué par son exclusion de l'école sous Vichy et par le racisme subi de la part d'Européens – de la petite école à l'université d'Alger –, il raconte une sorte de prise de conscience politique de son indigénat, survenue lorsqu'il est renvoyé de l'École nationale supérieure d'aéronautique de Paris en 1952 pour avoir distribué des journaux communistes :

> « "Vous êtes exclu de l'École." Comment ? Une deuxième fois ? Alors là, j'ai voulu savoir pourquoi. Alors le directeur de l'École m'a dit : "Vous, en particulier, vous auriez dû être plus respectueux de la France que vous ne l'avez été." Ça a été une révélation, si vous voulez. C'est-à-dire : comment ? Moi, ils me regardent une deuxième fois avec cette même caractéristique, en me disant "vous êtes un indigène" ? J'ai compris ça. Et je pense que cette fois-ci, j'ai vraiment compris. C'était devenu évident, si vous voulez. Et là... c'est là où j'ai adhéré au Parti communiste, où j'ai commencé à militer[1288]. »

Claude Sixou vit cette injonction explicite à un « respect de la France » attendu en retour du décret Crémieux comme une véritable humiliation, qu'il place au fondement non seulement de sa rupture affective avec la France, mais aussi du développement de son sentiment d'appartenance à une nation algérienne. Ce retournement du stigmate « juif indigène », qui devient une ressource politique, touche d'autres communistes juifs, comme André Akoun :

> « Il avait été marqué, sous Pétain, de cette identité d'exclusion imposée, juif indigène algérien. Fallait-il renverser l'humiliation en en faisant un blason identitaire revendiqué ? Il y avait une sorte de provocation à faire ce renversement. Il crut le faire[1289]. »

Toutefois, la radicalité des sentiments sur laquelle débouche l'expérience de Claude Sixou apparaît quasi unique dans les témoignages, du moins pour la période qui précède la guerre d'indépendance. Ainsi, à titre d'exemple, Lucien Hanoun ne ressent pas une telle rupture en termes d'identification à la France ou

à l'Algérie lorsqu'il subit lui aussi, parce que juif, une injonction au « respect de la France » par un collègue anticommuniste du lycée de Boufarik, qui lui lance vers 1948 : « vous savez quand même ce que la France a fait de vous[1290] ! » De même, Rubens Fitoussi, lui aussi marqué après Vichy par une forme de désidentification envers la France, dit bien, lorsqu'il est interrogé sur le sentiment d'appartenance, que sa révolte n'était pas liée, dans son esprit, à une identification à une nation algérienne.

Cependant, la majorité des témoins disent s'être sentis – et s'être revendiqués, comme le prouvent les archives de police et leurs interventions dans les journaux de l'époque – « Algériens », au sens de membres d'une collectivité algérienne à décoloniser. *Christian*, Oranais, insiste sur le fondement politique de ce sentiment : « Moi, je me sentais tellement solidaire de l'Algérie qu'en ce sens, je me sentais Algérien[1291]. » De son côté, Paul Bouaziz affirme s'être senti « Algérien de langue française », ajoutant que cette identité est « indéfinissable[1292] ». Albert Smadja abonde dans le même sens :

> « Ce que nous disions, c'est que nous étions, *nous aussi*, des Algériens. Et on ne voyait pas d'obstacle à s'intégrer à une nation algérienne qui, nécessairement, aurait été dirigée par le groupe largement majoritaire. [...] On envisageait très sérieusement d'acquérir la nationalité algérienne, d'être considérés de droit comme des citoyens algériens. [...] Il y avait quelque chose qui nous différenciait de la majorité, c'est la culture. Mais à cette époque, pour moi, ce n'était pas un obstacle[1293]. »

Daniel Touboul explique que c'est en entrant au PCA qu'il a « compris que communiste, en Algérie, ça signifiait être Algérien[1294] ». André Akoun confirme et écrit que « c'est avec ses camarades qu'il eut à découvrir que l'Algérie était son Algérie et qu'il avait à se reconnaître comme Algérien ». Il décrit les supports qu'il mobilisait en ce sens :

> « [Ils] évoquaient la judéité de la Kahina, à la tête de ses troupes contre l'envahisseur arabe, épiloguant sur le fait que l'Islam n'était pas seul dans l'édification de l'Algérie. Ils couchaient sur la plage, partaient à l'inconnu, s'égarèrent un jour dans les gorges de la Chiffa, mangeaient dans des gargotes et lui voulait y voir une preuve que, oui, il était algérien. [...] Dans

> son effort pour concilier son engagement idéologique et son vécu il se mit à prêter attention à tout ce qu'auparavant il refoulait, sa spécificité, c'est-à-dire sa judéité définie non comme religion mais comme son enracinement maghrébin[1295]. »

Plusieurs témoins racontent également que dans les années qui précèdent la guerre d'indépendance, ils se plongent dans une histoire de l'Algérie qu'on ne leur a pas enseignée à l'école, à travers des brochures communistes et les ouvrages historiques de Charles-André Julien, mais aussi, pour ceux qui s'intéressent à l'histoire des juifs maghrébins, *L'histoire des Berbères* d'Ibn Khaldun et *Marche vers l'Occident. Les juifs d'Afrique du Nord* d'André Chouraqui, paru en 1952. S'il y avance une vision téléologique d'une inexorable « marche » vers la « modernité », André Chouraqui insiste dans cet ouvrage sur l'appartenance des juifs aux sociétés maghrébines et sur les liens historiques et culturels entre juifs et Berbères avant la conquête arabe, puis entre juifs et musulmans ; il étudie les fractures introduites par la colonisation dans les relations judéo-musulmanes et, sans remettre en cause la colonisation ni la « francisation », présente les juifs comme un trait d'union potentiel entre Européens et musulmans[1296]. À travers ces lectures, certains, comme Hubert Hannoun et Paul Bouaziz, découvrent qu'ils sont probablement d'origine berbère et issus de familles enracinées depuis des millénaires au Maghreb. Jean Beckouche se souvient d'ailleurs de la réaction outrée de son père lorsqu'il s'affirme descendant de Berbères convertis au judaïsme, et Rubens Fitoussi se souvient de Georges Hadjadj affirmant vers 1950 : « je suis un Berbère[1297] ».

Pour certains cependant, cette algérianité n'a pas besoin de support particulier – ni généalogique, ni culturel – pour exister. Elle se vit en effet avant tout dans le groupe militant, et il est certain que les communistes juifs et européens, particulièrement parmi les étudiants, n'ont pas de mal à s'identifier à leurs camarades musulmans : dans le cadre du noyau militant, des identifications, des évidences et des références sont partagées entre communistes de toutes origines, unis par des liens d'amitié et d'amour. Existe à n'en pas douter un sentiment d'appartenance à ce groupe et, de manière générale, au parti communiste. Or, celui-ci se pensant comme une forme réduite de la future Algérie décolonisée, le sentiment d'appartenance au parti peut ouvrir sur un

sentiment d'appartenance à la nation – même si les contours de cette dernière, quoi qu'il en soit non exclusive, ne sont pas vraiment définis. Dès lors, s'il peut y avoir des différences d'appréciation entre communistes sur la question de la nation et sur des questions identitaires, c'est surtout hors du groupe militant que l'algérianité qui s'y construit devient problématique, lorsque les militants juifs ou européens se trouvent confrontés à des musulmans non communistes, non francophones et/ou non citadins. Albert Smadja le concède : « Bon, c'est vrai qu'on était quand même... Il y avait une très grande différence... On ne pouvait pas se sentir très à l'aise dans les milieux musulmans[1298]. »

Face à ces constats, certains témoins introduisent une distinction entre un engagement résultant d'un raisonnement, qui serait le leur, et un engagement davantage « authentique », qui serait celui des colonisés. André Akoun écrit ainsi qu'il trouvait dans son engagement

> « un espace identitaire valorisant. Il était un colonisé en lutte. D'autre part il savait qu'il ne l'était pas au plus profond de son être mais par un choix intellectuel et moral. L'Algérie, les Algériens, c'était, certes, sa réalité profonde, son vécu originel, sa sensibilité, sa famille, mais rien là de politique. Pas ce sentiment viscéral d'une patrie à libérer qu'avaient ses camarades Inal ou Harbi. La langue, qui est la vraie patrie des hommes, était l'arabe pour eux, le français pour lui. Et pourtant il avait avec eux une familiarité fraternelle, partageant une même origine[1299] ».

Même si le propos n'est pas univoque, André Akoun avance donc l'idée d'une certaine artificialité de l'algérianité qu'il revendiquait alors. André Beckouche confirme :

> « Ce que dit André Akoun était vrai aussi, je crois, pour d'autres communistes de l'époque qui se racontaient des histoires, même si "au plus profond"... Je n'aimais pas ça [...]. Cela dit, d'un point de vue moral, ces gars sont au-dessus du lot. C'est une critique politique générale que je fais, et non morale[1300]. »

D'autres témoins insistent sur ce volontarisme, parfois avec ironie ou agacement. Claude Ouazana se souvient ainsi du porte-à-porte de propagande effectué avec Ahmed Inal et Merad Ghani (accompagné de sa guitare) dans les chambres des étudiants algériens de Paris :

« Oui, il y a eu un fort tissu affectif entre nous et nombre de camarades musulmans, oui, dans une évidente conformité affective, nous adoptions des “habits” d’emprunts “algériens”. Que de thés horribles Inal m’a fait ingurgiter dans toutes les tournées incessantes dans les chambrées des Algériens où il m’entraînait pour convaincre de ci ou de ça, que de musique andalouse qui m’ennuyait (et m’ennuie toujours) prodigieusement, tout cela était forcé, politique, militant[1301] ! »

Jean Timsit, qui a quitté l’Algérie peu de temps avant la guerre d’indépendance, affirme :

« Je me suis fait moins d’illusions que beaucoup d’autres. Je suis venu tôt en France, je me suis rendu compte que tout ça, ça n’allait pas. C’était artificiel. Politiquement, c’était juste, il fallait le faire. Mais c’était artificiel. [...] Ceux qui ont connu la guerre d’Algérie, c’est différent, parce qu’ils ont souffert des fois dans leur chair, ça a été différent, ça a pris une autre dimension. Mais jusque-là, jusqu’avant, c’était superficiel, leur algérianité. C’était des vrais Français, qui avaient opté politiquement pour l’Algérie, pour la citoyenneté algérienne future. C’était pas leur nature[1302]. »

Les propos de ces anciens militants, qui insistent sur « l’artificialité » de cette algérianité, révèlent une forme de fatalisme quant à l’idée de nation, et une forme de naturalisation de l’appartenance à la « nation algérienne » ou à la « nation française ». Ainsi, dans ces témoignages, les musulmans sont essentialisés comme étant « naturellement » ou « viscéralement » membres de la « nation algérienne ». Pourtant, la diversité des rapports à l’idée de nation et des sentiments d’appartenance est très grande parmi eux : en dehors de milieux urbains et politisés, leurs identifications sont avant tout déterminées par la parenté, les structures communautaires locales, les territoires régionaux et l’appartenance religieuse, et les déclarations d’amour pour la « nation algérienne » peuvent tout aussi bien relever d’un volontarisme et d’une « artificialité » chez des musulmans, sommés, en raison de l’hégémonie du nationalisme algérien et du paradigme de l’État-nation, de surenchérir dans le patriotisme[1303]. Ne peut-on pas affirmer que ce qu’il y a de « viscéral » chez

nombre de colonisés est bien plus l'anticolonialisme – chasser une domination étrangère, récupérer ses terres, ne plus être infériorisé dans tous les domaines de l'existence – et une volonté de réhabiliter les composantes de cultures et de personnalités dominées, que l'attachement à une nation ?

Gilbert Meynier affirme ainsi que les anticolonialistes non musulmans « avaient, eux, de manière spécialement vitale, besoin d'une nation algérienne », et que « du point de vue de l'identification nationale », ils « furent d'authentiques Algériens, étrangers qu'ils étaient tant au communautarisme de base des Arabo-Berbères qu'au communautarisme mahométan universel ; et parce qu'ils avaient pratiquement rompu avec leur communauté originelle tant leur engagement était exceptionnel[1304] ». Ce « besoin » existe sans doute particulièrement chez des militants juifs de la génération des témoins, fortement marqués par la période de Vichy. Ainsi, si Simone Aïach insiste *a posteriori* sur le caractère en partie volontariste de son identification algérienne, elle l'analyse comme la recherche d'une autre nationalité que la nationalité française, dont l'histoire récente a prouvé aux juifs algériens qu'elle était précaire :

> « Alors ça, ça a été notre découverte troublante et assez merveilleuse, quand, un jour, discutant avec un garçon plus âgé que moi qui était communiste – on parlait de certains troubles, justement, de cette identité un peu précaire à laquelle on ne pouvait pas tout à fait croire – il m'a dit : "Mais enfin, l'Algérie, c'est quelque chose, l'Algérie !" Et je me suis dit : "Mais après tout, c'est la seule chose qui n'ait pas changé !..." [...] C'était véritablement là, non seulement que je suis née, mais que mes parents sont nés, mes grands-parents sont nés, l'histoire de ma famille se trouve là... Qu'est-ce que j'ai de français, moi ? [...] La culture, si. La culture, ce n'est pas rien... Mais ce n'est tout de même pas aussi solide, aussi viscéral, que la terre, que le climat, que le soleil, la mer... Donc, j'ai eu une espèce de découverte, ce jour-là, qu'effectivement, s'ancrer dans un pays qui est le nôtre était en fait une réalité tout à fait merveilleuse[1305]. »

De même, lorsqu'André Akoun écrit que l'Algérie et les Algériens sont « sa réalité profonde, son vécu originel, sa sensibilité, sa famille », mais qu'il n'y a « rien là de politique », ne peut-on pas affirmer au contraire que ce qu'il décrit est fondamentalement politique ? L'opposition évoquée par certains autour des

couples raisonnement/viscéral et artificiel/naturel ne tient pas face à l'examen de la majorité des trajectoires des témoins. Il y a certes une différence de vécu fondamental entre « colonisateurs » et « colonisés », ces derniers étant intimement touchés par la domination coloniale. Mais le triomphe d'une certaine conception de la nation algérienne – arabo-musulmane – au sein du mouvement national puis de l'État algérien indépendant ne doit pas amener à juger plus « artificielle » l'algérianité des militants européens et juifs – lorsqu'ils la revendiquent – que celle de militants arabo-berbères. Tous les témoignages sont à cet égard à prendre au sérieux, et il n'y a pas de raisons de ne pas croire les témoins qui se disent tout naturellement Algériens, à l'image de Gabriel Timsit :

> « Nous, on était, premièrement, contre le racisme. Puis contre le colonialisme. Ce n'était pas possible, pas possible... Ensuite, par l'internationalisme prolétarien, par cette vision de fraternité humaine que véhiculait le communisme, on est venu au nationalisme algérien. C'est par là. Mais de l'autre côté, sur le plan sentimental, c'est sûr qu'on se sentait Algériens. [...] On aimait l'Algérie de manière charnelle. Quand vous êtes né dans une ville chaleureuse, chaude, magnifique, avec une baie splendide, un climat merveilleux... C'était notre pays, nos racines y étaient profondes. Il n'y avait pas de discussions. En expliquant en plus que dans la lutte pour l'indépendance, il est hors de question que les pieds-noirs partent. [...] Moi, j'ai eu un amour pour l'Algérie comme on aime la mère patrie. J'ai aimé l'Algérie à la passion. À la passion. Et il était tout à fait normal de servir l'Algérie[1306]. »

Conclusion. Un devenir-algérien

Pour conclure sur la question du sentiment d'appartenance algérien, ce que l'on peut dire *a minima*, c'est que ces juifs algériens connaissent une désidentification par rapport à la nation française : ils dénient publiquement la réalité affective et politique de cette identité nationale imposée, et dans le processus de subjectivation politique qui est le leur, ils vivent et/ou se choisissent majoritairement une nouvelle identification en s'identifiant à un *nous* algérien. On pourrait plutôt qualifier ce *nous* de *devenir-algérien*[1307]. D'une part, cette expression permet d'insister sur le caractère construit et processuel de

tout sentiment d'appartenance : une « identité » n'est jamais figée, particulièrement une « identité nationale », construction sociale issue d'un véritable travail de mobilisation politico-affective. D'autre part, cette expression rend compte de l'ouverture potentielle de cette « identité nationale » : il y a plusieurs manières de concevoir la collectivité algérienne, surtout tant que l'État indépendant – qui, souvent, tente de figer l'idée de nation et l'« identité nationale » – n'est pas sur pied. Enfin, pour des communistes, l'idée de devenir est d'autant plus importante qu'ils tendent à établir une société et un homme radicalement nouveaux.

Ainsi, l'algérianité des juifs algériens anticolonialistes n'est pas à appréhender sur le mode d'une imitation des musulmans ou d'une « assimilation » à une nation arabo-musulmane, même si le référent arabo-berbère est central dans cette identification. Lorsqu'ils participent au mouvement anticolonialiste et écrivent des articles ou des poèmes patriotiques, ils n'agissent pas *comme* des Algériens : ils *sont* Algériens.

1171 . Sportisse W., « Sionisme et antisémitisme », *Progrès* n° 2, avril-mai 1953.

1172 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.

1173 . Carlier O., « Mouvements de jeunesse, passage des générations et créativité sociale : la radicalité inventive algérienne des années 1940-1950 », *in* Bancel N., Denis D., Fates Y. (dir.), *De l'Indochine à l'Algérie. La jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial. 1940-1962*, Paris, La Découverte, 2003, p. 163-175.

1174 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1175 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1176 . Doukhan R., « Il faut vivre même après la mort », *Liberté* du 19 mars 1953.

1177 . Entretien avec Émile Adjedj, 22 octobre 2009.

1178 . Harbi M., *op. cit.*, p. 165-166.

1179 . Cf. Ruscio A., *La question coloniale dans « l'Humanité ». 1904-2004*, Paris, La dispute/SNEDIT, 2005, 600 p. En Algérie, avec des nuances, le même langage est le plus souvent tenu par *Alger Républicain*, notamment dans les éditoriaux quasi-quotidiens du communiste Isaac Nahori (*alias* Pierre Laffont) entre 1951 et 1954.

1180 . Cf. Ouazana C., « Peuple de France, peuple ami », et Ould Aoudia A., « Les étudiants voteront pour les seuls candidats partisans de l'indépendance nationale des colonies », *Étudiants anticolonialistes* n° 10 et 12, janvier-février et juin 1951.

1181 . Ruscio A., *Les communistes français et la guerre d'Indochine. 1944-1954*, Paris, L'Harmattan,

1985, p. 49.

1182 . *Étudiants anticolonialistes* n° 13, décembre 1951.

1183 . *Étudiants anticolonialistes* n° 1, 1949.

1184 . Felissi P.-K., *Jacques Vergès l'anticolonialiste*, Paris, Le Félin, 2005, p. 42.

1185 . Kriegel A., *Ce que j'ai cru comprendre*, *op. cit.*, p. 429-430.

1186 . Cf. par exemple Beckouche J. (*alias* « Ben Youssef »), « La lutte des étudiants tunisiens pour l'indépendance nationale », *Étudiants anticolonialistes* n° 8, novembre 1950.

1187 . Cf. par exemple Doukhan R., « La Naissance du Roman algérien. À propos du livre de MOHAMED DIB », *Étudiants anticolonialistes* n° 15, décembre 1952.

1188 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.

1189 . Il est par contre probable que cet avant-gardisme ait été accepté voire encouragé par des cadres du PC d'Union soviétique et du Kominform, le poste de secrétaire de l'UIE ayant été confié à Jacques Vergès en 1952-1954.

1190 . Cela est vrai jusqu'au déclenchement de l'insurrection. Cf. *Liberté* du 15 juillet 1954.

1191 . Sivan E., *op. cit.*, p. 206-227.

1192 . *Liberté* du 28 février 1952. Cf. *L'Étudiant communiste*, février 1949, février 1950, mars 1950 (91 3 F 45-46) et *L'Étudiant algérien* n° 1 à 3 (novembre 1953-février 1954).

1193 . Cf. la Charte nationale de juillet 1946 et un appel de l'UJDA relayé par *Liberté* du 30 décembre 1948.

1194 . Oran 423 : article d'Ahmed Khellef, sans date ; Alleg H., *Mémoire algérienne*, Paris, Stock, 2005, p. 93-95.

1195 . Affiche transmise par la police au préfet le 20 février 1951 (Oran 109).

1196 . Roger Benchimol est l'orateur. « Pendant la demi-heure que dura la réunion, il ne fut question que du colonialisme » (Oran 109 : notes de la police et de la PRG, 26 février 1951).

1197 . Oran 109 : note de la police de Sidi-Bel-Abbès, 26 mars 1952. Il s'agit d'un homonyme de Claude Ouazana du groupe de langue des étudiants algériens de Paris.

1198 . *La Jeune Algérie* n° 28, juillet 1946.

1199 . Cf. *La Jeune Algérie* n° 29, août 1946 ; *Liberté* du 25 septembre 1947 ; GGA 10 CAB 6 et Oran 109 : notes de la PRG, 30 juin et 18 juillet 1952.

1200 . Entretien avec Albert Smadja, 14 avril 2010.

1201 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1202 . Entretien avec William Sportisse, 13 mars 2007.

1203 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1204 . Entretien avec Pierre Khalifa, 27 juin 2007.

1205 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

1206 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1207 . *Le soleil de l'union* n° 2, octobre 1951 (Oran 109 : note de la PRG, 20 octobre 1951).

1208 . Constantine 93 4318 : notes de la police et de la PRG, 5, 6 et 10 mars 1952. L'expression « République algérienne souveraine » est soulignée en rouge par l'un des lecteurs de la note (police ou préfecture).

1209 . Constantine 93 1534 : note de la PRG, 24 mars 1952.

1210 . GGA 10 CAB 2 : note de la PRG, 3 mars 1952.

1211 . Tract joint à Oran 109 : note de la gendarmerie, 17 avril 1952.

1212 . Cf. les journaux en français de la FMJD et de l'UIE, *Jeunesse du monde* et *Étudiants du monde*.

1213 . GGA 10 CAB 6 : note de la PRG de Constantine, 20 juillet 1951. À l'échelle de l'Algérie, le comité préparatoire insiste dans *Alger Républicain* du 6 juillet 1951 sur la composition provisoire de la délégation

(25 de l'UJDA, 10 des SMA, 3 de la JUDMA, 20 de l'AEMAN, 20 jeunes syndiqués CGT, 10 sans organisation), ajoutant qu'« il y aura deux tiers de musulmans et un tiers d'Algériens d'origine européenne ».

1214 . FM 81 F 1032 : notes de la direction de la sûreté, 11 septembre et 7 octobre 1953.

1215 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

1216 . GGA 10 CAB 6 : note de la police, 24 septembre 1951 ; Oran 130 : note de la PRG, 15 septembre 1953.

1217 . *Liberté* du 5 juin 1947. Dans un carnet de dédicaces perquisitionné chez Alfred Strich, on lit : « les étudiants en médecine de Prague qui ont visité l'exposition d'Algérie sont très enchantés par votre patrie » (AJM Strich).

1218 . *Alger Républicain* du 6 juillet 1951 et *L'Algérien en France* n° 15 (septembre 1951).

1219 . Cf. le journal des SMA, *La voix des jeunes* (1952-1953).

1220 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

1221 . Entretien avec André Hanoun, 29 septembre 2010.

1222 . Cf. GGA 9 CAB 198 et Alger 91 3 F 60.

1223 . *L'Étudiant algérien* n° 1, novembre 1953.

1224 . *L'Étudiant algérien* n° 2 et 3, décembre 1953 et février 1954.

1225 . *L'Algérien en France* n° 41, décembre 1953.

1226 . APP HA 14 (4542) : note des RG 4 n° 60, janvier 1958.

1227 . FM 81 F 806 : rapport de police, 27 janvier 1954.

1228 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1229 . AN UNEF 46 AS 19870110/129 : correspondance entre l'UEAP et l'UNEF, mars-juillet 1955 ; *L'Algérien en France* n° 46 et 53, mai 1954 et janvier 1955 ; *La voix du peuple* n° 6, 16 février 1955.

1230 . *L'Algérien en France* n° 43, février 1954.

1231 . Harbi M., *op. cit.*, p. 104-109.

1232 . Cité par Pervillé G., *op. cit.*, p. 118-121.

1233 . Akoun A., *op. cit.*, p. 111.

1234 . Constantine 93 4500 : note de la PRG de Sétif, 22 octobre 1956, joignant une lettre du 15 avril 1955 de X1 (maître d'internat à Rouen) à X2 (maître d'internat à Sétif) dont le frère, membre du FLN, vient d'être arrêté.

1235 . *Lien des étudiants musulmans* n° 6, mai 1955.

1236 . Bennoune M., El-Kenz A., *Le hasard et l'histoire. Entretiens avec Belaid Abdesselam*, ENAG, 1990, p. 98.

1237 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1238 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1239 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

1240 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1241 . Oran 175-176 : note de la PRG d'Oran, 11 octobre 1955.

1242 . Citations extraites du cours sur « le patriotisme conséquent des communistes » publié dans *Liberté* en septembre 1954, qui entraîne une inculpation contre des dirigeants du PCA en décembre 1954.

1243 . Cf. *Liberté* des 22 février, 5 avril, 9 août, 13 septembre et 15 novembre 1951, et des 10 et 17 janvier 1952.

1244 . *Liberté* des 24 et 31 janvier 1952.

1245 . *La Jeune Algérie* n° 19, août-septembre 1945.

1246 . Écrit en arabe par Abdelaziz Rouigui (UJDA) sur l'air de « Hardi, camarades », le chant en question commence ainsi : « Venez avec nous, les jeunes/Nous sommes les soldats de l'Algérie/C'est notre

meilleure façon d'agir pour notre pays. »

1247 . *Liberté* du 10 mars 1949.

1248 . Cf. *Étudiants anticolonialistes* n° 15, décembre 1952 ; *Progrès* n° 1, mars 1953 ; *L'Algérien en France* n° 58, 60, 63, 64 et 71, juin, août, octobre, décembre 1955 et juillet 1956.

1249 . *Liberté* du 4 mai 1950.

1250 . Doukhan R., « Lettre à Gregorio Lopez Raimundo », *Liberté* du 24 avril 1952.

1251 . *Idem.*

1252 . Sixou J., « Les enfants de mon Algérie », *Liberté* du 23 juillet 1953.

1253 . Schecroun É., « À Maurice Thorez. Un jeune Algérien », *Liberté* du 27 avril 1950.

1254 . Doukhan R., « Et monte l'Algérie à la lumière », *Liberté* du 3 mai 1951.

1255 . Rhaïs R., « Staline », *L'Algérien en France* n° 6, décembre 1950.

1256 . Doukhan R., « Je connais de l'exil », *L'Algérien en France* n° 43, février 1954.

1257 . Doukhan R. (*alias* R. Doutchau), « Oui, il y a l'Algérie splendide », *Étudiants anticolonialistes* n° 9, 15 décembre 1950-15 janvier 1951.

1258 . Doukhan R., « Message à Nouara », *Liberté* du 9 novembre 1950.

1259 . Doukhan R., « Oui, il y a l'Algérie splendide », déjà cité.

1260 . Doukhan R., « Lettre à Gregorio... », déjà cité.

1261 . Doukhan R., « Oui, il y a l'Algérie splendide », déjà cité.

1262 . Rhaïs R., « Assez d'être exilés », *Liberté* du 22 novembre 1951.

1263 . Doukhan R., « Pour toi, mon peuple ! » (*L'Algérien en France* n° 8, novembre 1950) et « Rue de France » (*Liberté* des 1er et 8 mars 1951) ; Haddad M. et Doukhan R., « À Kaddour Belkaïm, qui n'est pas mort », et Haddad M., « Nos enfants en naissant ont déjà 120 ans », « Libération », « À Kaddour Belkaïm, assassiné il y a 13 ans au service de la liberté » (*Liberté* des 27 juillet, 17 août et 14 septembre 1950, et du 27 août 1953).

1264 . Constantine 93 1032 : note de la PRG, 5 septembre 1950.

1265 . Appel du Comité central du PCA, *Liberté* du 13 octobre 1949.

1266 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.

1267 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.

1268 . Oran 278 : listes établies par la préfecture et la PRG, octobre 1952.

1269 . GGA 10 CAB 24 : liste et notes de renseignements, décembre 1954.

1270 . GGA 10 CAB 24 : notes de renseignements et échanges de courrier (sous-préfecture de Médéa, préfecture d'Alger, GG, rectorat, police et PRG) à propos d'André Smadja (1948-1954).

1271 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1272 . *Liberté* du 15 novembre 1951.

1273 . *L'École républicaine* (bulletin de la section d'Alger du SNI), octobre et novembre-décembre 1949.

1274 . *L'École républicaine*, janvier et novembre 1950, avril 1953, mai 1959. Henri Benaïm fut l'instituteur d'Albert Smadja ; son frère Paul, communiste, sera interné à Lodi en 1957 (Alger 91 1 F 340). Paul Amar dit avoir eu d'excellents rapports avec ces syndicalistes et un troisième, Maurice Gantchoula, futur membre de la FLA.

1275 . Lorsqu'André Nouschi demande l'accès à des documents de la direction des domaines de Constantine sur des séquestres de 1871 et 1882, il s'en voit refuser l'accès par le gouverneur général, qui évoque la « nature » des documents. Ce refus résulte en réalité d'une enquête sur ses sentiments politiques. Cf. GGA 10 CAB 24 : courriers de la direction de la Sécurité générale au directeur du cabinet civil à propos d'André Nouschi (« considéré comme exprimant des sentiments progressistes »), 17 et 18 octobre 1954.

1276 . Rhaïs R., « Massinissa "le maître des cités" tenta, il y a près de 22 siècles, de réaliser l'unification

géographique et politique de l'Algérie » (sur cinq numéros de *Liberté*, du 20 janvier au 17 février 1955).

1277 . *Liberté* du 2 décembre 1954. Né en 1925 à Sétif, Élie Guedj, probablement communiste depuis qu'il est lycéen à Alger, a étudié le droit à Grenoble.

1278 . Entretien avec Jacques Azoulay, 5 février 2007.

1279 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1280 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1281 . Noiriel G., *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, 2001, Paris, Folio, 2005, p. 161-169.

1282 . Entretien avec Arlette Morali, 2 décembre 2006.

1283 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1284 . Stora B., *Histoire de l'Algérie...*, *op. cit.*, p. 93-94 ; Memmi A., *Portrait du colonisé...*, *op. cit.*, p. 78-86.

1285 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.

1286 . Sayad A., *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, t. 1, Paris, Raisons d'agir, 2006, p. 143-160.

1287 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1288 . *Idem*.

1289 . Akoun A., *op. cit.*, p. 66-67.

1290 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1291 . Entretien avec *Christian*, 23 juin 2011.

1292 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1293 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1294 . Entretien avec Daniel Touboul, 28 novembre 2009.

1295 . Akoun A., *op. cit.*, p. 59-61 et 66-67.

1296 . Zytnicki C., *op. cit.*, p. 324-339.

1297 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2010.

1298 . Entretien avec Albert Smadja, 14 avril 2010.

1299 . Akoun A., *op. cit.*, p. 106.

1300 . Courriel d'André Beckouche, 15 avril 2007.

1301 . Courriel de Claude Ouazana, 1er mars 2011.

1302 . Entretien avec Jean Timsit, 7 décembre 2010.

1303 . Cf. Harbi M., « L'Algérie en 1954, une nation en formation », *in* Besnaci-Lancou F., Falaize B., Manceron G. (dir.), *Les harkis. Histoire, mémoire et transmission*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2010, p. 17-21.

1304 . Meynier G., *Histoire intérieure du FLN 1954-1962*, Paris, Fayard, 2002, p. 251-257.

1305 . Entretien de Liliane Verspeelt avec Simone Aïach, 24 février 1995.

1306 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1307 . La notion de « devenir-... » est empruntée à Gilles Deleuze. Cf. Deleuze G., Parnet C., *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, p. 8.

Cahier iconographique

1947

Illustration 1. – Alger, 1947. Mireille Saïd, sage-femme qui sera expulsée d'Algérie en 1957, entourée de sa fille Josette, qui sera arrêtée par l'armée française en 1957, et de son neveu Pierre Ghenassia, qui mourra dans un maquis de l'ALN dix ans plus tard. À l'arrière-plan, son fils Jean-Pierre, qui sera détenu au camp de Lodi de 1956 à 1960.

Illustration 2. – Constantine, 1914. Les enfants Guedj, filles et fils de rabbin, posent en costume local. Au premier plan à gauche, Rebecca Guedj, qui se mariera à Alger avec Jacob Timsit et donnera naissance à Meyer, Marguerite, Daniel, Huguette et Gabriel Timsit.

Illustration 3. – Constantine, 1920. La famille Sportisse : le père, Simah, et les enfants (Lucien et Berthe en haut, Germaine, Suzanne et Bernard en bas) sont bilingues et habillés à l'européenne. La mère, Sarah Guedj (à gauche), et sa sœur Zahira, portent le vêtement local et ne s'expriment qu'en arabe.

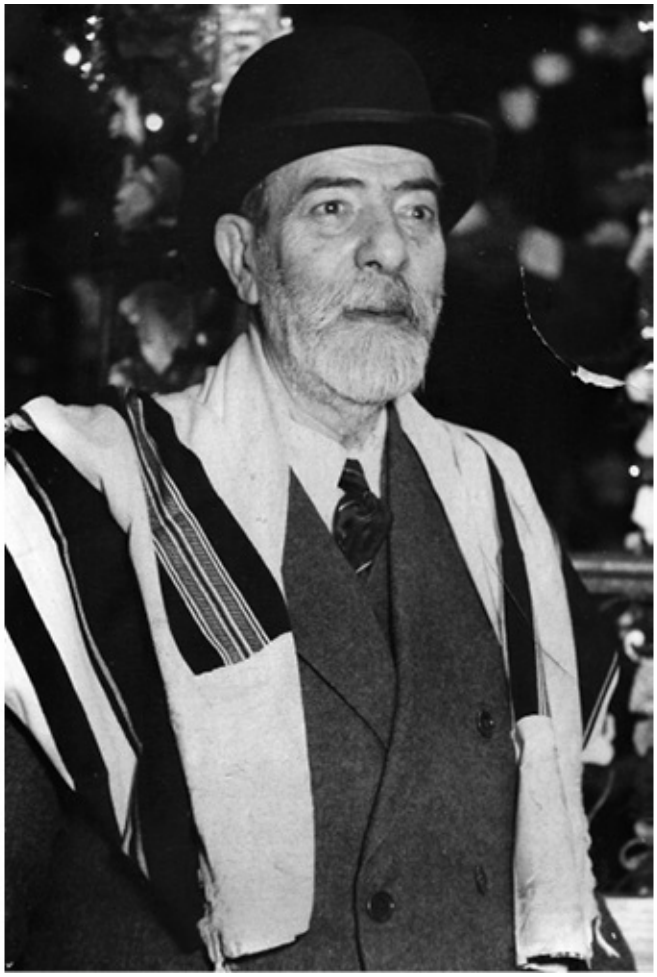


Illustration 4. – Constantine, 1957. Sidi Fredj Halimi, dit « Baba Laaziz » (1876-1957), grand rabbin de Constantine et grand-père maternel de Jean Beckouche.

Illustration 5. – Constantine, années 1950. Fête familiale regroupant quatre générations autour de Sidi Fredj Halimi. À gauche, assis à la gauche de la sœur du grand rabbin (vêtue du vêtement local), les parents de Jean Beckouche, Michel Beckouche et Pauline Halimi.

Illustration 6. – Constantine, 1926. Un mariage « mixte » entre une fille de rabbin et un sous-officier français converti au judaïsme pour l'occasion. Debout à gauche, Abraham Zerbib, le père, rédacteur en chef du journal judéo-arabe El Hikma, est habillé à l'européenne, tout comme sa fille Julie (à sa gauche, mère d'André Beckouche) et à la différence de son épouse, Baya Melki.

Illustration 7. –Frenda, vers 1914. Pinhas Cohen et Semha Touboul, grands-parents maternels de Claude Sixou, et leurs enfants, dont plusieurs sont prénommés en allemand par hostilité à la France.

Illustration 8. – Tiaret, vers 1920. Joseph Sixou et Zorah Amsellem, grands-parents paternels de Claude Sixou, entourés d'une partie de leurs neuf enfants et de leurs petits-enfants.

Illustrations 9 et 10. – Ténès, vers 1930. Salomon Bensaïd (1870-1936) et Fortunée Choukroun (1870-1962), grands-parents maternels de Rubens Fitoussi, Jean-Pierre Saïd et Pierre Ghenassia.

Illustration 11. – Alger, vers 1936. Armide et Ulysse Timsit entourent leur demi-frère Lucien Hanoun.

Illustration 12. – Lyon, fin 1943. Dernière photographie de Lucien Sportisse alias « François Jourdan », résistant en France, prise pour l’établissement d’une fausse carte d’identité quelques semaines avant son assassinat par des agents français de la Gestapo.

Illustration 13. – Canastel, 27 juillet 1942. Camp des Éclaireurs israélites d'Oran. Paul Bouaziz est le 2^{e} en partant de la droite.

Illustration 14. – Blida, 24 janvier 1943. Camp des Éclaireurs israélites. À droite, Élie Chaïa.

Illustration 15. – Alger, 14 juillet 1945. Défilé de la région algéroise des Jeunesses communistes (JC). En tête du cortège, Huguette Timsit (au centre, sous la banderole).

Illustration 16. – Alger, été 1945. Sortie des JC aux Pins maritimes. Debout, de gauche à droite : X, Charles Nahum, René Navarro, Georges Cremades, X, Huguette Timsit, Élie Chaïa, Marie Moatti (ou Marguerite Timsit ?). En bas : Jeanine Belkhodja (?), X, Meyer Timsit, Arlette Nabet, William Sportisse.

Illustration 17. – Constantine, 25 novembre 1945. Congrès régional des JC. Des jeunes communistes du département posent avec *La Jeune Algérie*. Debout, de gauche à droite : Abdelkader Belkhodja, Abdelaziz Rouigui, Youcef Briki, X, Bachir Djeroud, Élie Attali. Accroupis : Brahim Dekoumi, X, X, X.

Illustration 18. – Alger, mars 1946. Des jeunes communistes diffusent le numéro de *La Jeune Algérie* annonçant la création de l’Union de la jeunesse démocratique algérienne (UJDA). En haut à droite, Élie Chaïa, membre du conseil central de l’UJDA.

Illustration 19. – Boufarik, 22 avril 1946. Élie Chaïa, un cartable à la main, lors d’une tournée pour dynamiser l’UJDA. À gauche, Émile Adjedj.

Illustration 20. – Sétif, été 1946. De gauche à droite : Ahmed Khellef (président de l'UJDA), Lmnaouar Aouadja (dirigeant local du PCA), William Sportisse (secrétaire régional de l'UJDA) et Ahmed Rabadj (dirigeant local de l'UJDA).

AOUT 1946
N° 29
Prix : 5 fr.
C.C.P. René Azoulay 389.47
Réd. Ad. 9, rue Kirchlin
T. 272-16

JEUNE ALGERIE

الجزائر الفتاة

Autour de la Charte Nationale de la Jeunesse Algérienne

En avant vers la liberté !

Jeune Algérien, Jeune Algérienne!
VEUX-TU, toute ta vie, vivre en haillons ? Veux-tu n'être qu'un manœuvre ou un ouvrier demi-qualifié ? Veux-tu, riens, devenir [illegible] officielle à côté du Français et qu'à Alger soit créée une Université arabe.
(Suite p. 3, 5e col.)

Vivre Libre !

« DEMAIN, disait Adjerroud, Abderrahmane, le maire élu de la Cité des Jeunes, l'Algérie sera comme notre petite république de Sidi-Ferruch, une terre de liberté, de joie, de fraternité. »
C'est cet espoir et cette certi-

Non ! Tu es jeune, tu veux être libre. Mais tu sais que la vie qui s'ouvre devant toi peut être belle. Pour cela, il faut transformer complètement notre pays, construire des écoles et des usines, des hôpitaux et des ateliers d'apprentissage.
Mais cela ne sera possible que si le régime colonialiste disparaît; ce régime qui suce le sang

Messali Hadj

er Congrès de l'Union de la jeunesse démocratique d'Algérie. Un jeune délégué du Constantinois monta à la tribune et s'expliqua en ces termes :

une victime du colonialisme. Les années qu'il a passées en prison en font foi. »

Pour nos lecteurs, nous retracerons quelques passages de la vie mouvementée du grand patriote algérien.

ESSALI Hadj est arrivé à Paris. Enfin libre ! Venant de Brazzaville où il était déporté depuis avril 1945, le chef du Parti du peuple algérien a été accueilli à l'aérodrome d'Orly où l'attendaient de nombreuses délégations algériennes.

Elles saluaient en lui le militant, victime de la colonisation et des vichyssois.

Depuis 1924 jusqu'à présent où la pression des masses populaire le libérèrent, il fut traqué par la police. Son activité politique mérite d'être connue.

HEROS NATIONAL ALGERIEN

— « La libération de MESSALI HADJ s'impose. Messali est [illegible] Elle illustre les méfaits du colonialisme.
(Suite page 2)

Avec le Viet-Nam, le peuple indochinois s'est libéré

« Je préfère plutôt la mort que trahir mon pays »

Illustration 21. – Une de *La Jeune Algérie* (organe de l'UJDA) n°29, août 1946. Ce numéro marque le tournant « national » algérien de l'UJDA et du PCA.

Illustration 22. – Alger, été 1947. La délégation algérienne du festival mondial de la jeunesse de Prague, composée de communistes et de nationalistes, dans le bateau pour Marseille. Debout à gauche, les bras croisés, Lina Guigui. Accroupis, de gauche à droite : Alfred Strich (tenu par Bahi Boulahbel), Élie Aouate (de profil) et Chiquitou (t-shirt blanc).

Illustration 23. – Paris, vers 1950. Rolland Doukhan, poète et militant du groupe de langue des étudiants algériens, et son épouse Nicole Taïeb, vendent Étudiants anticolonialistes à la criée.

Illustration 24. – Paris, Maison des Lettres de la rue Férou, vers 1951-1952. Les Constantinois Jean Beckouche (responsable des étudiants « coloniaux » communistes) et Rolland Doukhan, tenant la Une de *L'Humanité-Dimanche* annonçant une manifestation contre la venue du général Eisenhower à Paris.

Illustrations 25 et 26. – Paris, Maison des Lettres de la rue Férou, décembre 1952. Des communistes maghrébins et français célèbrent le mariage de Jean et Fanny Beckouche. Premier cliché : le marié et son témoin, Amokrane Ould Aoudia, avocat qui mourra assassiné par les services secrets français en 1959. Second cliché, de gauche à droite : Armand et Jacqueline Meppiel (PCF), Jean Beckouche, X, Amokrane Ould Aoudia, M^me^ Panier (concierge communiste), André Akoun (groupe de langue algérien), Djillali Rahmouni (groupe de langue marocain, futur maquisard de l'ALN), M^lle^ Panier et Hadi Messouak (groupe de langue marocain).

Illustration 27. – Paris, vers 1952. Au centre, assis, Jean Beckouche. À sa droite, Ahmed Inal, dirigeant du groupe de langue algérien qui gagnera un maquis de l'ALN en 1956 et sera assassiné par l'armée française. Autour d'Inal, les Constantinois

Jules Melki et Robert Zerbib. À droite, Humbert de Vellis,
membre du groupe de langue tunisien, et son épouse Monique.

Illustration 28. – Paris, vers 1950. Dessin représentant les luttes des colonisés maghrébins, réalisé par Jean-Pierre Chabrol (PCF) pour le journal *Étudiants anticolonialistes.* Sur la baïonnette, les mots « colonialisme français » ont été ajoutés après coup, remplaçant le terme « impérialisme ».

Illustration 29. – Oran, vers 1950. Des militants communistes. Debout à gauche, avec lunettes de vue et souriant, Gaston Attia, cadre du PCA et responsable de la cellule du quartier juif.

Illustration 30. – Constantine, vers 1950. Des militants communistes. Debout, de gauche à droite : Saïd Zitouni, Antoine Garcia, Bernard et William Sportisse, Robert et Adrienne Rollin. Accroupis : Bahi Boulahbel et M*lle* Rollin.

Illustration 31. – Oran, 1951. Un cortège de femmes ouvre une manifestation de dockers. Francine Schecroun, dirigeante du cercle des jeunes filles de l’UJDA, frappe dans ses mains. Sa sœur Jacqueline est devant elle.

Illustration 32. – Alger, été 1953. Accueil des délégués algériens de retour du festival mondial de la jeunesse de Bucarest. À gauche, Jean-Pierre Saïd, un carnet et un crayon à la main, s’entretient avec une déléguée pour *Alger Républicain.* À droite, Sadek Hadjerès.

Illustration 33. – Alger, 1954. Un couple « mixte » et communiste : Gilberte Chemouilli et son mari Bouali Taleb posent pour *Alger Républicain* après trois jours passés au poste de police dans le cadre d'une enquête sur des communistes espagnols réfugiés à Alger. Bouali Taleb mourra au maquis en 1957.

Illustration 34. – Alger, vers 1950. Reine Zaoui, militante du PCA originaire de Constantine et épouse de Georges Raffini, qui mourra assassiné par l'ALN dans un maquis des Aurès fin 1955.

Illustration 35. – Alger, 1952. Internat de l'hôpital d'El Kettar. À gauche, Rubens Fitoussi, militant du PCA, assis en face de son camarade Sadek Hadjerès. En bout de table, le docteur Ferrand (chef de clinique) ; à droite, le laborantin Bensemane.

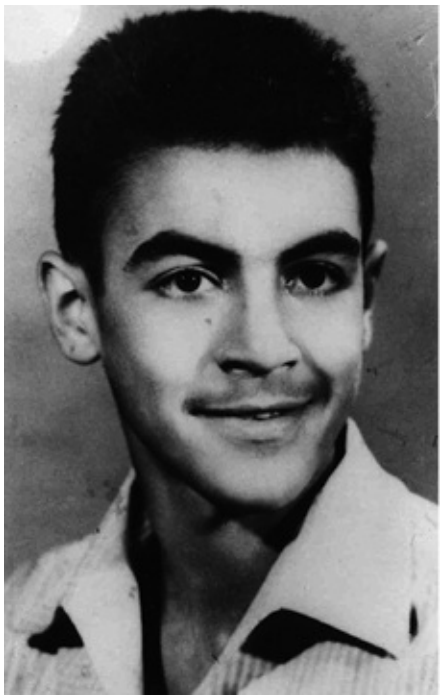
Illustration 36. – Blida, 1954. Hôpital psychiatrique de Blida-Joinville. À droite, Frantz Fanon, médecin-chef, aux côtés de l'infirmier communiste René Zaquin ; au fond, l'interne Georges Counillon, membre du PCA, qui mourra assassiné par l'ALN dans un maquis des Aurès fin 1955.

Illustration 37. – Varsovie, juillet 1955. La délégation algérienne lors du défilé d'ouverture du festival mondial de la jeunesse, avec des vêtements d'apparat algériens. Au second plan à droite, tête nue, Jacqueline Schecroun. Devant elle, Mireille Saïd est vêtue d'un haïk. Le metteur en scène Mustapha Kateb est au second plan, au centre, derrière le porteur de drapeau.

Illustration 38. – Varsovie, juillet 1955. Des membres de la délégation algérienne autour de la troupe de théâtre El Mesrah El Djazaïri. Debout au centre, Mustapha Kateb ; à sa gauche, Jacqueline Schecroun.

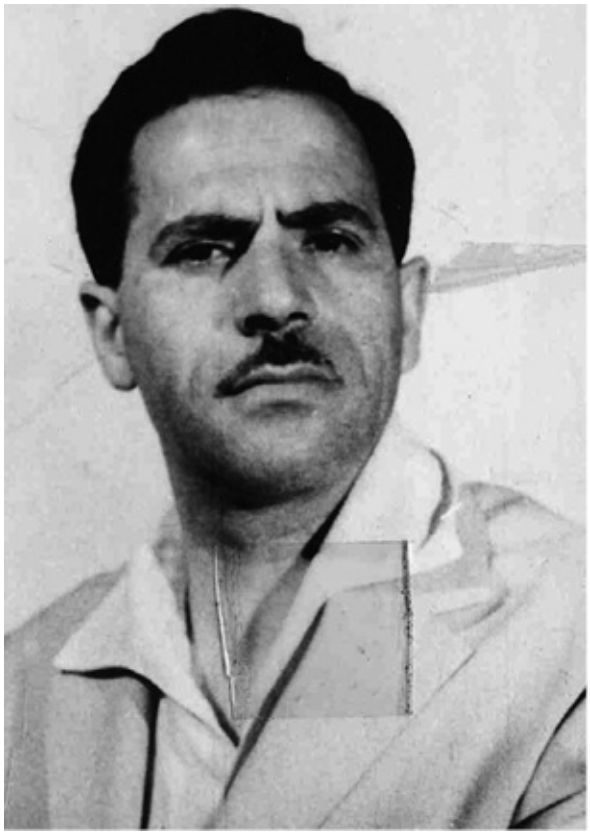
Illustration 39. – Alger, été 1955. À gauche, Édith Sportisse (née Zerbib) venue rendre visite à son mari Bernard, installé à Alger depuis son interdiction de séjour dans le département de Constantine en juillet. À droite, Gilberte Chemouilli.

Illustration 40. – Alger, 16 octobre 1956. Mariage d'Isaac Nahori, militant du PCA clandestin et ex-éditorialiste d'*Alger Républicain*, et de Claudine Lewkowicz, avocate parisienne. La table des mariés rassemble des militants du PCA, bientôt touchés par la répression, et des avocats parisiens. À gauche, du fond vers l'avant : Robert Manaranche, Isaac Nahori, Claudine Lewkowicz, Jean-Marie Larribère et son petit-fils Pierre Manaranche. À droite, au premier plan, Georges Hadjadj et Simone Aïach.



Illustrations 41, 42 et 43. – Pierre Ghenassia (1939-1957). En bas : sur la plage de Ténès à l'été 1956 avec son cousin Jean-Pierre Saïd, quelques semaines avant de monter dans un maquis de l'ALN où il mourra en février 1957.

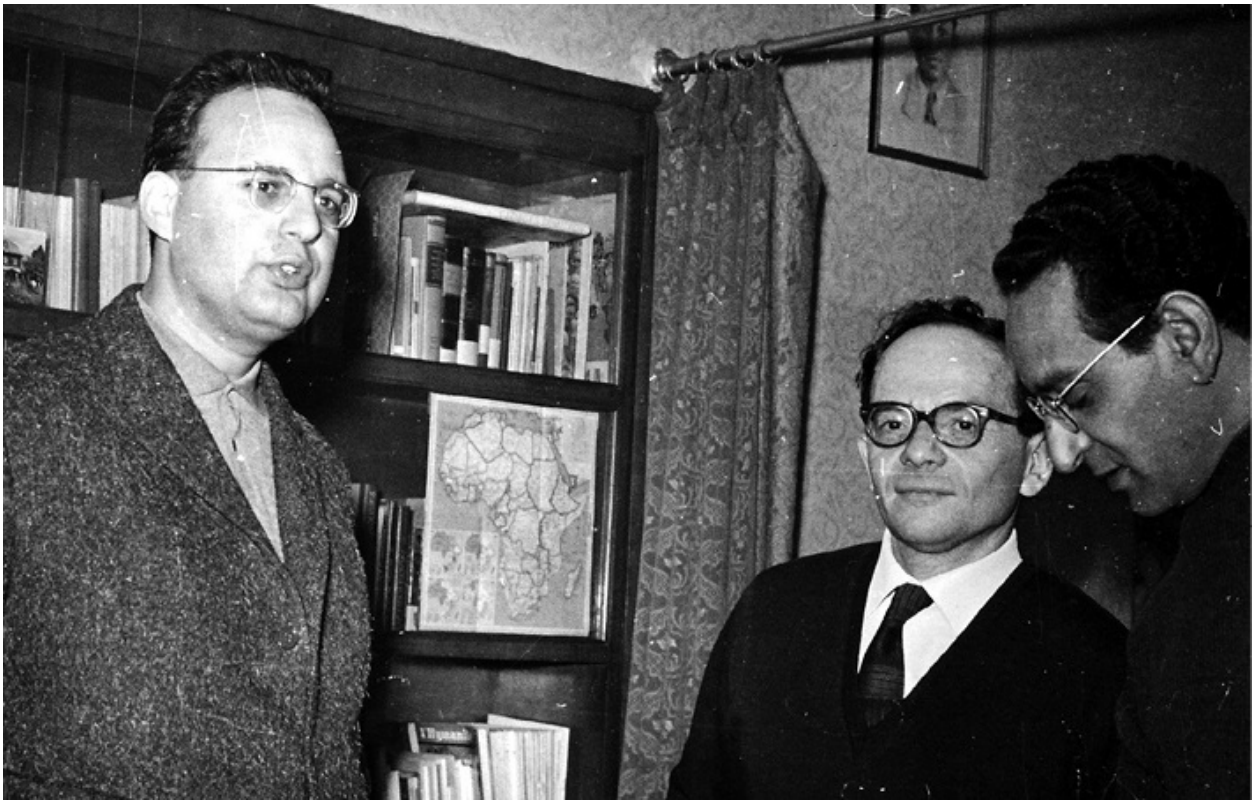
Illustrations 44 et 45. – Base aérienne d'Hussein Dey, vers 1956. Pierre Khalifa, communiste constantinois, en uniforme de l'armée française. Il sera condamné en novembre 1956 pour « participation au fonctionnement de ligue dissoute et à une entreprise de démoralisation de l'armée ». Second cliché : à Paris, vers 1958, après sa libération de prison.



Illustrations 46 et 47. – Le changement d’apparence. À gauche, William Sportisse en période de légalité. À droite, « Omar » dans la clandestinité, en 1961.

Illustration 48. – Paris, janvier 1955. Carte de membre de l’UNEF d’André Beckouche, militant du groupe de langue algérien et de l’Union des étudiants algériens de Paris. Établie quelques mois avant son retour en Algérie pour militer, elle sera diffusée par la DST au sein de la police et de l’armée à sa poursuite à partir d’octobre 1956.

Illustration 49. – Paris, vers 1960. Francine Serfati, militante de la Fédération de France du FLN.



Illustrations 50 et 51. – Prague, novembre 1961. Les communistes algériens sortis de la clandestinité, du maquis ou de prison réfugiés auprès de la délégation extérieure du PCA accueillent Henri Alleg, récemment évadé de la prison de Rennes. Assis : Tassadit et Larbi Bouhali, André Courounet, Henri Alleg et Simone Benamara-Bouaziz. Debout : Arlette Bourgel, André Beckouche et Abdelhamid Boudiaf. Second cliché : Paul Bouaziz, Henri Alleg et Abdelkader Safer.

Illustration 52. – Camp d'internement de Lodi, 1957. Une partie de l'équipe d'*Alger Républicain.* Debout, de gauche à droite : X, Paul Amar, X, René Azoulay, Jean-Pierre Saïd, Alexandre Valero. Accroupis : René Duvalet, Vincent Ivorra, Henri Zannettacci, Raymond Neveu, X.

Illustration 53. – Camp d'internement de Lodi, début 1957. Debout, de gauche à droite : Louis Pont, Roger Perlès, Isaac Nahori, Victor Marin, Roland Rhaïs, Louis Grange, Georges Gallinari, Claude Duclerc, René Azoulay, Alexandre Valero. En bas : Paul Amar, Jean-Pierre Saïd, Pierre Cots, X, Robert Villar, X, Henri Zannettacci.

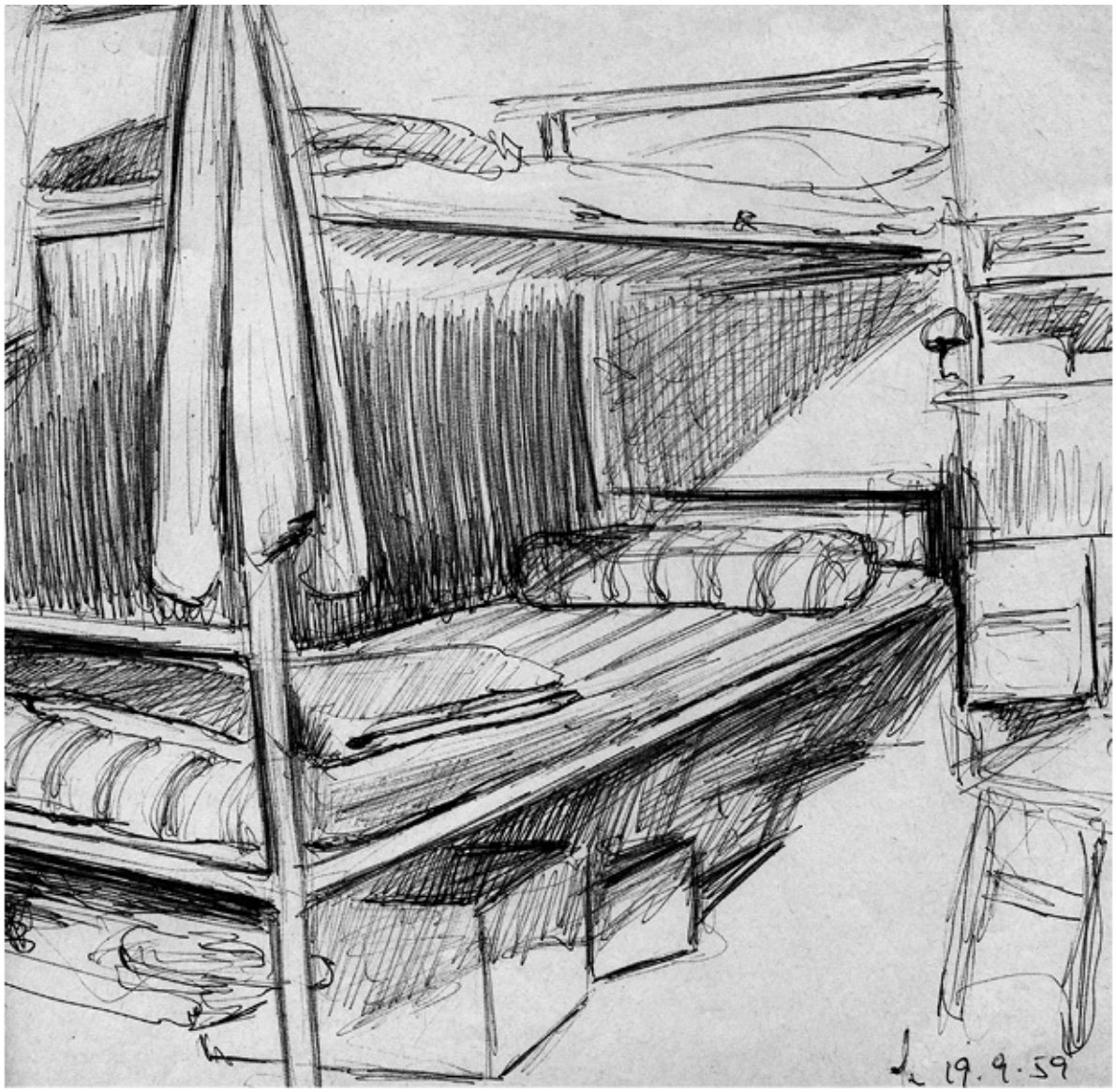
Illustration 54. – Camp d’internement de Lodi, 1er mai 1957. Rassemblement des détenus à l’occasion du 1er mai. Au premier plan à gauche, Jean-Pierre Saïd.

Illustration 55. – Camp d’internement de Lodi, vers 1958. De gauche à droite : Gabriel Timsit, Lucien Delaye, Jean-Claude Raynaud, Jean-Pierre Saïd et Jean Ruiz.

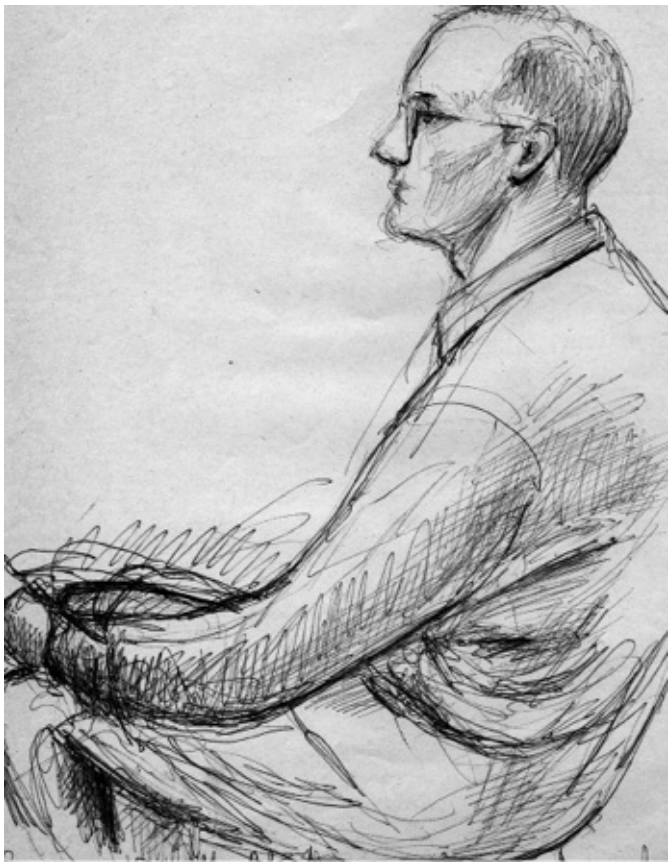
Illustration 56. – Camp d'internement de Lodi, 1958.
Mardochée Azuelos et Victor Marin.

Illustration 57. – Camp d’internement de Lodi, 1959. Georges Hadjadj et Robert Manaranche.

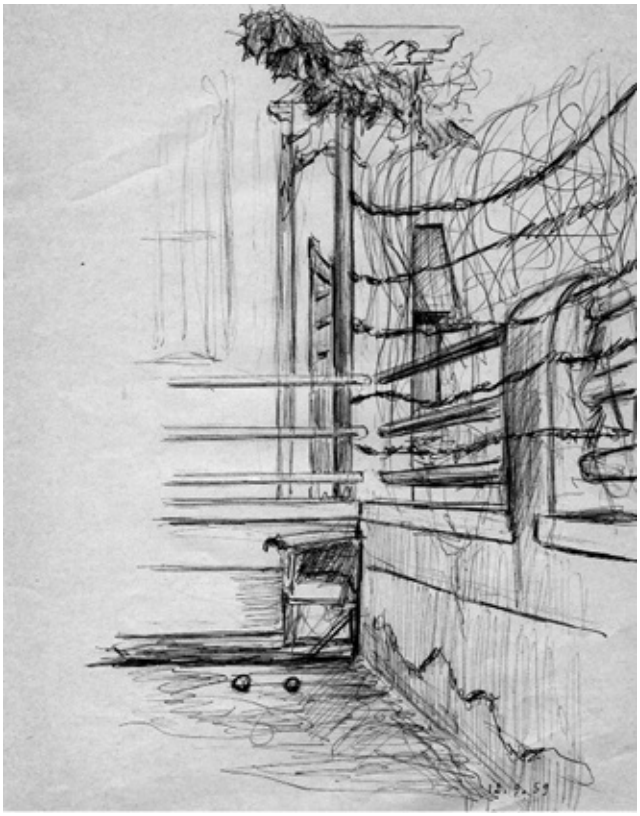
Illustration 58. – Camp d’internement de Lodi, 1957. Henri Zannettacci et Isaac Nahori.



Illustrations 59, 60 et 61. – Le camp de Lodi, par Meyer Timsit (dessins de 1958-1960).



Illustrations 62, 63 et 64. – Des détenus du camp de Lodi, par Meyer Timsit (dessins de 1958-1960). En bas à droite, René Azoulay dit « Samson ».



Illustrations 65, 66 et 67. – Les activités des détenus au camp de Lodi, par Meyer Timsit (dessins de 1958-1960) : jardinage, conférences, pétanque.

Illustration 68. – Alger, 1962. La famille Sportisse à l'indépendance : William, Germaine, Bernard (frères et sœurs) et Édith (épouse de Bernard).

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية والشعبية
RÉPUBLIQUE ALGÉRIENNE
DÉMOCRATIQUE ET POPULAIRE
بطاقة التعريف
الوطنية
CARTE NATIONALE
D'IDENTITÉ
عدد
A N° 260505

Illustrations 69 et 70. – Juillet 1963. Carte nationale d’identité algérienne de Lucien Hanoun, obtenue en vertu de l’article 8 du code de la nationalité (« participation à la lutte de libération nationale »).

Illustration 71. – Alger, 1963. Visite d'Ernesto Che Guevara. À droite, Jean-Pierre Saïd prend des notes pour Alger Républicain.

Illustration 72. – El Harrach (Maison-Carrée), fin 1966. À sa sortie de prison, Gilberte Chemouilli, arrêtée et torturée par l’armée algérienne en septembre 1965, pose avec sa petite-fille Yamina.

TROISIÈME PARTIE

INVENTER DES ALGÉRIANITÉS EN GUERRE ET EN PAYS LIBÉRÉ (1954-1965)

En l’espace d’une dizaine d’années, depuis le moment matriciel de Vichy jusqu’au début des années 1950, les juifs algériens engagés dans le mouvement anticolonialiste ont participé, dans le microcosme de contre-sociétés politiques, à l’élaboration d’algérianités nouvelles articulées à un projet de société qu’ils espèrent commun au plus grand nombre des habitants d’Algérie. À partir de 1954, le déclenchement de l’insurrection et l’installation de la guerre viennent percuter ce cheminement, et conduisent ces militants à redéfinir de gré ou de force leur position dans la société coloniale et dans le mouvement national. Pris dans une guerre qui bouleverse le monde social algérien et brutalise ses conflictualités, les anticolonialistes juifs, situés à la croisée des camps politico-raciaux qui se creusent alors, constituent un objet d’étude privilégié pour saisir comment, à l’échelle individuelle des militants, les implications concrètes de la guerre – violence, clandestinité, répression – peuvent accélérer des transformations, radicaliser des sentiments et reconfigurer des modes d’être social. Il est en effet clair que « les perceptions de soi, de l’autre, de l’histoire, mais aussi de l’espace et du temps, peuvent se modifier rapidement dans certains cas d’extrême tension politique, que l’on peut considérer comme des lignes de

rupture en termes d'identité[1308] » : après Vichy, la guerre d'indépendance constitue, pour les témoins, un nouveau moment de bouleversements pouvant déboucher sur des « crises existentielles de la subjectivité », liées à des « rupture[s] d'équilibre entre diverses composantes » structurantes de l'activité d'« identification, c'est-à-dire le fait de catégoriser les autres et soi-même[1309] ».

Il s'agit ici d'étudier les nouvelles manières d'être politiques – et les nouvelles manières d'être tout court – qui s'inventent parmi les militants durant la guerre d'indépendance, au niveau individuel comme à l'échelle de petits groupes clandestins. Mais il s'agit aussi d'évaluer la portée de ce qui se joue au niveau micro au regard du contexte général de l'Algérie en guerre et de l'évolution du champ anticolonialiste algérien, pendant la guerre et dans les premières années de l'indépendance. Car la communauté de destin qui rassemble apparemment toutes celles et tous ceux qui entrent en guerre – de diverses manières – dans le camp de l'insurrection est rapidement mise à l'épreuve : alors même que c'est dans la guerre d'indépendance que se forge affectivement et dans les faits l'appartenance la plus aboutie des anticolonialistes non musulmans, mis au ban de la nation française, à une collectivité algérienne en voie d'étatisation, la radicalisation des contradictions internes au mouvement national et des tensions politiques et raciales de la société coloniale tendent à les mettre à l'écart du projet national algérien.

Mais à l'encontre d'une perspective téléologique et fataliste – qui conduirait à voir dans les élans des anticolonialistes non musulmans des illusions suivies de brusques désenchantements que l'on pouvait prévoir à travers une série de signes avant-coureurs –, il s'agit bien d'historiciser et de mettre l'accent sur des rapports de force, afin de saisir ce qui a conditionné la possibilité comme l'échec des projets dont ces militants étaient porteurs. Le triomphe d'une algérianité basée sur une certaine conception de l'arabité et de l'islamité – étatisée dans les premiers mois de l'indépendance – ne peut en effet être présenté, comme ont parfois tendance à le faire tant ses promoteurs que ses détracteurs, comme un fait inévitable et quasi-naturel. Car cette algérianité, certes basée sur des héritages

culturels, des structures sociales, des soubassements affectifs et des projets politiques anciens, est bien le résultat d'une invention intellectuelle, politique et juridique, qui ne l'a emporté qu'à l'issue d'un rapport de force entre plusieurs conceptions *a priori* tout aussi tenables et réalistes.

1308 . KHALIDI R., *L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne*, 1997, trad. fr. Paris, La Fabrique, 2003, p. 4-5.

1309 . DUBAR C., *La crise des identités. Interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000, p. 9-11.

Chapitre IX

Entrer en guerre

« Puis une nuit retentit le cri : “Au feu [1310] !” »

Le 1er novembre 1954, le FLN signe son acte de naissance par une série d’actions armées. Formé pour l’essentiel, à l’origine, d’anciens membres de l’OS – organisation armée du PPA-MTLD démantelée en 1950 –, le FLN organise progressivement des foyers d’insurrection qui mobilisent bientôt une partie importante de la population algérienne. La grande majorité des juifs algériens qui s’engagent dans la guerre – le plus souvent hors de l’action armée – sont des communistes, membres d’un PCA dont l’historiographie souligne le « retard » à envisager une lutte armée puis à la soutenir ou à s’y engager après son déclenchement, du fait notamment d’une croyance durable en la possibilité d’une issue pacifique à la situation coloniale [1311]. De fait, avant novembre 1954, il n’y a pas au sein du PCA de préparation à la lutte armée, et il existe sans nul doute une impréparation à la clandestinité elle-même, ce qui explique que les premières mesures répressives des années 1955-1956 – parmi lesquelles la dissolution du PCA en septembre 1955 – portent un coup très dur à l’organisation.

Cependant, pour une partie des communistes, notamment de la génération des témoins, l’insurrection est un horizon accepté du combat, et son déclenchement, s’il surprend, est accueilli avec enthousiasme. La guerre révèle toutefois parmi eux un grand éventail de positions, qui découlent tant d’une division des tâches militantes que de convictions personnelles, et qui vont de l’essentialisation optimiste du « peuple de France » et de ses soldats à la volonté de participer aux embuscades dans lesquelles ils tombent.

Face à l’insurrection

La lutte armée, un horizon accepté avant 1954

Avant 1954, nombre de témoins ont été marqués, d'une part, par la répression coloniale, et d'autre part, par les modèles de la résistance antifasciste en France et des insurrections anticoloniales au Maghreb et au Viêt-Nam. Ainsi, fin 1950, après avoir été arrêté pour distribution de tracts « lors d'une prise d'armes en l'honneur du départ en Indochine de légionnaires[1312] », *Christian*, militant de l'UJDA, noue à l'infirmerie de la prison d'Oran une amitié avec un nationaliste responsable de l'OS ; pour lui qui fut agent de liaison des FTP lorsque sa famille se cachait en France, l'éventualité d'un recours à la lutte armée devient une évidence. De même, Daniel Timsit, étudiant en médecine, soutient les grévistes de la faim de l'OS à l'hôpital d'El Kettar et discute avec eux de la lutte armée. Sadek Hadjerès se souvient de la fête de reprise des cartes des étudiants communistes, en janvier 1951 : « Pour la préparation de la fête, on a eu en tête de faire une petite pièce de théâtre. C'est Daniel [Timsit] qui l'avait en tête, et moi j'étais à fond pour, et on a commencé à préparer. Le thème, c'était : des détenus politiques à Barberousse qui discutent entre eux sur l'opportunité ou pas de la lutte armée. [...] Pour te dire à quel point les Timsit étaient très imprégnés de... Il n'y avait pas de décalage : ils étaient vraiment en phase avec le mouvement national, y compris dans son expression radicale, armée[1313]. »

En 1951, Claude Ouazana décrit la situation coloniale comme une « guerre permanente », et lorsque les jeunes fustigent « le colonialisme qui tremble sous les coups de [leurs] peuples[1314] » et interprètent la répression comme « un acte d'affolement[1315] » de l'État français, ils formulent autant de promesses d'insurrection. Les articles de Jean Beckouche sur la Tunisie sont particulièrement clairs à cet égard, de même que ceux d'Ahmed Inal sur les insurrections en Algérie depuis l'Antiquité[1316] ou l'enquête de Yahia Henine et Giorgio Arbib à la frontière tunisienne en juin 1954, qui fait l'éloge de l'action des « fellaghas » tunisiens, affirme qu'existe dans les Aurès un dispositif répressif de « temps de guerre », se félicite de la peur de l'administration et de ses soutiens européens, et prévient : « Si ces scènes se répètent, si les forces répressives ne sont pas freinées, il est clair que tôt ou tard la riposte s'organisera[1317]. » L'identification aux combattants est explicite, et en août 1954, des militants de l'UJDA traversent Rovigo en scandant : « La Tunisie aux Tunisiens ! Fellaghas, Fellaghas[1318] ! »

Début 1951, Rolland Doukhan fait dire au personnage d'une de ses nouvelles : « Vois-tu, le VietNam et l'Algérie, eh ! bien, ce n'est qu'une différence de stades[1319] ! » L'expérience de la guerre d'indépendance vietnamienne est de fait centrale pour les communistes, et les délégués des festivals internationaux insistent sur leurs rencontres avec les Vietnamiens en guerre, d'autant plus que les nationalistes sont peu loquaces sur cette question. Pour les jeunes communistes, il ne s'agit pas seulement de réclamer « la paix au Viêt-Nam », mais d'affirmer un soutien – ne serait-ce que verbal – à la lutte armée, ce qui les différencie du discours dominant du PCA[1320] et surtout du PCF. Certes, le PCF clame que Ho Chi Minh est le représentant légitime du peuple vietnamien, mais il défend l'appartenance de l'Indochine à l'Union française, et son argumentaire anti-guerre s'appuie notamment sur la défense de « l'intérêt national » français. Le PCF et la CGT organisent toutefois des actions contre la guerre à partir de 1949 : des manifestations de rue sont fortement réprimées, les dockers sont appelés à ne plus travailler sur les bateaux en partance pour l'Indochine – et les Algériens sont les premiers à répondre à l'appel –, et le parti soutient des actions – qui s'essoufflent rapidement – contre la fabrication de matériel de guerre tout en condamnant les sabotages, considérés comme des « actes individuels » contraires à la volonté populaire[1321].

Parmi les communistes algériens, si *Alger Républicain*, notamment dans les éditoriaux d'Isaac Nahori, présente des positions proches de celles du PCF (contre la « sale guerre » et pour la « paix au Viêt-Nam », dénonciation des « atrocités » américaines en Corée plus que de l'armée française au Viêt-Nam, opposition à l'impérialisme américain et au réarmement allemand plus qu'à l'impérialisme français), de jeunes militants comme Rolland Doukhan, Claude Ouazana, Paul Amar ou Nour Eddine Rebah exaltent les victoires militaires du Vietminh contre « l'impérialisme français[1322] ». De même, en 1953, lorsque quatre militants du PCA sont inculpés pour avoir effectué un travail politique parmi des soldats en partance pour le Viêt-Nam, ce n'est pas seulement pour avoir dénoncé la guerre : un de leurs tracts, qualifié d'« antinational » par le tribunal militaire, revendique l'indépendance de l'Algérie[1323].

Le point de discorde principal entre les directions du PCF et du PCA et des militants de base concerne l'attitude des soldats. Le PCF plaide pour une armée faisant « la fierté du peuple français » et qui soit « nationale » et non une partie du bloc occidental ; c'est au nom de cette position qu'il dénonce le Pacte atlantique, le projet de CED et la guerre d'Indochine. Surtout, le PCF demande à ses militants de rester dans l'armée tout en se « comportant en communistes », et condamne l'insoumission et la désertion. Enfin, s'il dit que les soldats sont amenés à devenir des criminels en Indochine, il masque les violences commises par le corps expéditionnaire en les attribuant le plus souvent à la Légion étrangère, particulièrement aux Allemands, assimilés à des nazis[1324]. Les jeunes communistes algériens, notamment ceux de Paris qui côtoient des étudiants vietnamiens, ne peuvent être sur ces positions. Dans leurs publications ou les expositions qu'ils organisent, les massacres commis par l'armée française sont montrés[1325]. Bien plus, en février 1950, les étudiants communistes d'Alger « saluent la brigade nord-africaine qui combat dans les rangs des partisans d'Ho Chi Minh[1326] ». Cet appel implicite à la désertion n'est pas tout à fait dans la ligne, tout comme les propos similaires tenus par Hamou Kraba, dirigeant de l'UJDA, qui lui valent une incarcération et un procès devant le tribunal militaire de Constantine en 1950[1327], ou ceux que Marylise Benhaïm dit avoir tenus avec Henri Maillot pour dissuader des musulmans de partir pour le Viêt-Nam : « C'est la même armée française qui vous assassine à Constantine ou à Sétif[1328]. »

Lorsque survient Dien Bien Phu, les RG d'Oran, qui craignent les réactions de joie « en milieux séparatistes », écrivent qu'au sein du PCA, « il convient sans doute de distinguer les éléments chrétien et israélite de ceux d'origine musulmane », les premiers « [accusant] l'événement comme un inquiétant échec français », les seconds « se [livrant] sans pudeur à leurs commentaires[1329] ». Cette distinction en fonction de l'origine doit bien sûr être nuancée[1330]. Jacqueline Schecroun se souvient de son enthousiasme devant les films du Vietminh projetés au festival de Varsovie (« Quand on a vu Dien Bien Phu filmé par les Vietnamiens, alors là ! Hou la la, moi j'étais contente[1331] ! »), et Gabriel Timsit affirme nettement : « La guerre du Vietnam a été notre phare et notre exemple. Dien Bien Phu notre triomphe[1332]. » Claude Sixou insiste sur les discussions qu'il a alors avec Yahia Henine, ancien du PPA-MTLD : « On

voyait tous les gens, les cireurs dans la rue, ils n'avaient que ce mot à la bouche : "Dien Bien Phu, Dien Bien Phu !" Et justement, il y avait [un militant du PCA] qui avait sorti un tract, en disant "les soldats algériens qui sont là-dedans, faut pas les oublier", tout ça... ce n'était pas vraiment le bulletin de victoire ! Et alors, j'ai assisté à une empoignade entre Henine et l'autre ; [Henine] lui a dit : "Les soldats algériens qui sont là-bas, ce sont des traîtres, ils sont en train de frapper leurs frères, et je ne vois pas pourquoi tu les défends ! [...] Même si tu as peur de te faire saisir et que tu aies uniquement 10 tracts à sortir, exalte la lutte des camarades vietnamiens !"

> [...] Je pensais vraiment que s'il y avait un mouvement de lutte armée, on en arriverait plus vite à l'indépendance [...]. Aujourd'hui, quand je regarde, je me dis que j'étais inconscient [...]. *Mais* dans ce temps-là, avec l'atmosphère qu'il y avait, pour moi c'était évident ! D'ailleurs, quand je discutais avec Henine, on disait : "Voilà, il y a deux solutions. Ou c'est les nationalistes qui déclenchent la lutte armée, et à ce moment-là, tu sais ce que ça va être : les Européens d'un côté, et les musulmans de l'autre. Ou c'est nous, et à ce moment-là, on a une petite chance de maintenir la lutte armée dans un sillon politique. Y a pas de problème : il faut faire la lutte armée, *vite* [1333] !" »

Jean-Pierre Saïd évoque un même enthousiasme chez son ami Abdelkader Choukal : « Il était très jeune, très virulent, très naïf, encore plus que moi, parce qu'il m'avait dit un jour : "si ça claque dans tout le pays, ils en ont pour un mois *au plus*" ! Ça a quand même duré sept ans et demi hein ! Et il a été tué au maquis [1334]. »

Cependant, parmi les témoins, ceux pour qui la lutte armée est une évidence sont minoritaires. Sadek Hadjerès, qui a participé au recrutement de militants pour l'OS avant 1949, dit que la plupart de ses camarades non musulmans ne faisaient pas de la lutte armée une « option incontournable » à leur différence à eux, étudiants musulmans [1335]. Mais cela ne veut pas dire qu'ils rejettent cette éventualité, ni qu'ils seront surpris par son déclenchement. Simone Aïach affirme ainsi qu'elle « savai[t] qu'un jour il fallait que ça arrive », et évoque des élections tenues quelque temps avant 1954 à Port-Gueydon, commune d'origine de son mari : « Quand les Kabyles sont descendus pour voter, ils ont trouvé l'urne pleine, au point qu'on ne pouvait même pas mettre un bulletin. Quand ils se sont rendu compte que l'urne était pleine, ils sont repartis. Et quelque temps

après, ils sont redescendus de la montagne, mais alors là, à cheval, et avec des fusils. Et ils ont enlevé l'urne, et ils sont repartis avec l'urne dans la montagne. Les gendarmes étaient absolument ahuris : un truc pareil, on n'avait jamais imaginé que ça puisse se faire. Donc l'urne était dans la montagne, on ne savait pas où elle était, les gendarmes cavalaient partout... C'était la grande rigolade dans le village : tout le monde se marrait ! [...] Et puis le soir est arrivé. On n'avait toujours pas retrouvé l'urne. J'écoute la radio, je voulais savoir quels étaient les résultats des élections sur Alger, Bab El Oued. Et je tombe sur une information : Port-Gueydon, tant d'inscrits, tant de votants... Ils donnaient les résultats des élections à Port-Gueydon, et nous on était à la recherche de l'urne ! Alors là, je me suis dit : "C'est pas possible. Qu'est-ce qu'ils peuvent faire de plus, maintenant ? Ils enlèvent l'urne, et ça n'empêche même pas de donner les résultats ! Alors, la prochaine fois, ce n'est pas l'urne qu'ils vont enlever. Ça va être à coups de fusil, mais autrement." [...] J'avais pris conscience que pour eux, *il n'y avait plus que ça à faire*[1336]. »

Comprendre, soutenir, rejoindre l'insurrection (1954-1956)

L'étude des réactions immédiates des communistes au déclenchement de l'insurrection se focalise en général sur leur rapport à la déclaration du PCF du 8 novembre 1954. Le PCF y condamne la répression qui s'abat sur la population et le MTLD et affirme que les événements « résultent essentiellement du refus opposé par les gouvernants français aux revendications nationales de l'immense majorité des Algériens ». Face à cette situation, il préconise « une solution assurant la défense des intérêts de la France », et propose trois points : la fin de la répression, la reconnaissance du « bien-fondé des revendications à la liberté du peuple algérien », et des discussions « avec les représentants qualifiés de l'ensemble de l'opinion publique algérienne ». Un paragraphe évoque la lutte armée : « En de telles circonstances, fidèle à l'enseignement de Lénine, le Parti Communiste Français, qui ne saurait approuver le recours à des actes individuels susceptibles de faire le jeu des pires colonialistes, si même ils n'étaient pas fomentés par eux, assure le peuple algérien de la solidarité de la classe ouvrière française dans sa lutte de masse contre la répression et pour la défense de ses droits[1337]. »

Cette déclaration est à l'époque un sujet de discussions important pour tous les anticolonialistes. Cependant, on ne peut préjuger des engagements pris pendant la guerre à partir des seules réactions à ce texte, qui relèvent d'un conflit d'interprétation sur les premiers événements. De plus, si elles ne l'écrivent pas, les autres forces anticolonialistes voient parfois elles aussi dans les insurgés des « aventuriers » ou des « provocateurs[1338] », et les premières déclarations de l'UDMA et du MTLD ne contiennent ni soutien ni appel à l'insurrection, et ne vont pas plus loin que la première déclaration du PCA qui, le 2 novembre, condamne le colonialisme et la répression. Par ailleurs, la direction et des sections du PCA publient dès novembre des textes plus offensifs : la section Centre d'Oran écrit ainsi le 6 novembre qu'une « véritable guerre » a lieu dans les Aurès et que l'exemple vietnamien prouve que « le peuple algérien triomphera, dans sa détermination de se donner librement les institutions qu'il choisira », tout comme les « fellaghas » tunisiens et les « patriotes marocains armés, qui contraignent Mendès-France » à négocier[1339]. Quant au Comité central du 14 novembre, il affirme que les actions des maquis des Aurès sont liées aux « masses » et qu'« il ne s'agit pas d'une provocation, ni d'un complot colonialiste, mais d'un mouvement algérien[1340] » – ce qui ne veut certes pas dire que tous les dirigeants approuvent la lutte armée et une rupture étatique immédiate avec la France[1341]. Ces éléments invitent quoi qu'il en soit à ne pas se focaliser sur la date symbolique du 1er novembre – autour de laquelle ne n'organisent pas toutes les trajectoires –, et à rechercher les entrées en guerre dans d'autres temporalités.

À Paris : les étudiants communistes algériens, du PCF au FLN

À Paris, les étudiants du groupe de langue algérien, particulièrement concernés par la déclaration du 8 novembre car membres du PCF, se réunissent pour en discuter. Claude Ouazana évoque leur « cri de fureur[1342] », et André Akoun, qui qualifie cette déclaration de « modèle d'hypocrisie », affirme que « tous les camarades présents affirmèrent leur désaccord avec ce texte qui paraissait bien tiède devant l'importance de ce qui se passait ». Il décrit « l'élan lyrique » de Jean-Claude Melki et de Claude Ouazana, qui « [voient] dans ces événements le début d'un Octobre 17 algérien », et la volonté du groupe de « ne

pas rater le coche de l'Histoire » tout en « [veillant] à ce que le parti ne soit pas, en tant que tel, escamoté[1343] ». Claude Sixou, qui étudie à Alger, apprend à l'été 1954 qu'il est réintégré à Sup Aéro dont il avait été exclu deux ans auparavant. Après des hésitations, il rejoint Paris en octobre, mais avant de quitter Alger, il dit avoir eu des discussions avec des communistes et des nationalistes dont il est certain qu'ils étaient au fait de l'imminence de l'insurrection : « [Yahia] Henine, lui, il m'a dit : "Ah tu sais, il y a beaucoup de choses qui vont changer en Algérie, tu devrais ne pas partir." [...] Mostefa Ben Boulaïd, un dirigeant de la Révolution, allait bouffer chez mon copain [restaurateur] Saïd Akli. [...] [Akli] m'a dit : "Pose la question à Si Mostefa." Alors je lui ai expliqué, et il m'a regardé en face, et j'ai l'impression qu'il me pesait : "Est-ce qu'il crapahute assez vite ?"... Oui, j'ai compris ça ! Il m'a dit : "Non, non, l'aviation, c'est important."

> [...] Alors quand le PCF a fait [la déclaration du 8 novembre 1954], il y a eu une réunion du groupe de langue. Les gens étaient mal à l'aise, évidemment, et chacun était invité à donner son avis. Moi, je me souviens de ce que j'ai dit, parce que c'était très clair. J'en avais un petit peu gros sur la patate, parce qu'on m'avait fait prendre la mauvaise décision, je ne pouvais pas revenir en arrière. Et donc je leur ai dit : "Vous savez, j'ai une seule crainte : c'est qu'ils se fassent tous massacrer avant que ça prenne feu[1344]." »

Il est évident, après ce qu'on a dit de leur radicalité, que ces jeunes ne peuvent se satisfaire des positions du PCF qui, s'il affirme qu'il existe en Algérie des « revendications nationales », ne leur donne pas de contenu : dans *L'Algérien en France*, journal édité par la section coloniale du PCF, la « reconnaissance du fait national » algérien n'est réclamée qu'en 1956, il faut attendre novembre 1956 pour que le sigle FLN apparaisse dans les titres (qui évoquait jusqu'ici la « Résistance algérienne »), et le « droit à l'indépendance » est affirmé en janvier 1957, plus de deux ans après le début de la guerre, même si le mot a pu apparaître avant. Pour le PCF, il est hors de question de sortir de la légalité, et il refuse de soutenir des actions considérées juridiquement comme des « atteintes à la sûreté de l'État » et le fait d'« associations de malfaiteurs », y compris lorsque le PCA clandestin est à l'origine de ces actions. D'autre part, ne voulant pas « sacrifier le tout à la partie », le PCF fait de son alliance avec les socialistes une priorité, inconcevable s'il soutenait la lutte d'indépendance, et

estime que l'opposition à l'impérialisme américain est primordiale. Il est en définitive clair que jusqu'en 1957 au moins, par ses prises de position publiques, le PCF soutient objectivement le maintien de la souveraineté française en Algérie.

André Beckouche affirme que dès réception des nouvelles des attentats, l'UEAP adopte un texte favorable à l'insurrection. Toutefois, si le long tract de l'UEAP diffusé en novembre 1954 à l'adresse des étudiants français dénonce le déclenchement d'« une véritable guerre » du fait du gouvernement français et appelle à la satisfaction des « aspirations nationales » par la négociation, il ne soutient pas la lutte armée[1345]. Sans que l'on sache s'il s'agit là de convictions ou d'un esprit de discipline, Ahmed Inal relaie le discours du PCF et condamne les « actes individuels » dans l'éditorial de février 1955 de *L'Algérien en France*. Toutefois, à partir de la fin 1955, les étudiants nationalistes et communistes de l'UEAP basculent dans le FLN et le soutien voire la participation à l'insurrection. La création de l'UGEMA a ruiné le projet d'union sans distinction d'origine, mais des étudiants juifs et européens répondent à ses mots d'ordre de grève et participent aux débats sur l'opportunité de rejoindre le FLN : Mohammed Larbi Mahdi, vice-président de l'UEAP, prône dès la fin 1954 l'engagement dans le FLN, tandis que Belaïd Abdesselam préconise d'attendre que la direction du mouvement soit assurée. Ce n'est qu'après l'été 1955 que l'engagement des étudiants de métropole dans le FLN devient massif, puis officiel en mars 1956, lorsque l'UGEMA vote une motion revendiquant l'indépendance et des négociations entre le gouvernement français et le FLN[1346].

Pour plusieurs étudiants de Paris s'impose à cette époque le choix d'un retour en Algérie, où certains de leurs camarades sont déjà rentrés, comme Hubert Hannoun qui, de retour à Constantine fin 1954, prend un poste d'enseignant et rejoint progressivement les réseaux clandestins. Fin 1955, Jean-Claude Melki, Colette Grégoire et André Beckouche, se disant que pour « être authentique, il faut être sur le terrain[1347] », partent pour l'Algérie au même moment qu'Ahmed Inal. Le premier est avocat à Constantine et défend des combattants tout en militant clandestinement au PCA puis au FLN, et les trois autres deviennent enseignants à Alger et Tlemcen et se lient aux réseaux du

PCA et/ou de l'ALN. Claude Ouazana, qui est incité à rentrer en Algérie par Ahmed Inal mais le refuse, raconte également le passage à Paris d'Huguette Timsit au début 1956. Ses trois frères et elle sont alors engagés auprès du FLN à Alger, et Claude Ouazana décrit les « yeux flamboyant de haine et d'énergie » et la « violence exaltée » de cette « Juive de la plus noire race sépharade d'Algérie » : « C'était un volcan faite femme. Le temps de son passage impétueux à Paris, elle eut ainsi, au sein des Étudiants Musulmans d'Afrique du Nord, des altercations d'une violence inouïe, en particulier avec Taleb le responsable algérien de l'association. Le Parti d'Algérie était pourtant interdit depuis plusieurs mois, ses Responsables recherchés. Ce qui ne l'empêchait pas en public d'apostropher les étudiants médusés pour leur inactivité militante, parlant haut et fort clairement des "Combattants" armés de la Libération que le Parti en Algérie mettait sur pied. [...] Elle parlait de Guerre, de combattants, de Mort Éternisée pour la Postérité, de Drapeau et de Nation, de Révolution enfin et d'Internationale[1348]... »

Auprès de nombre des étudiants communistes algériens qui demeurent à Paris, le FLN exerce une véritable aura, et les positions du PCF accélèrent le basculement : en mars 1956, le vote de la loi sur les pouvoirs spéciaux par les députés communistes provoque un nouveau tollé parmi les étudiants du groupe de langue, qui est alors dissous. Les étudiants sont désormais libres de rejoindre le FLN, et la vie semi-clandestine débute : Claude Ouazana – qui ne rompt pas avec le PCF – est chargé d'assurer une liaison entre la direction du PCF et le FLN avant de participer à l'organisation clandestine du PCA en France, tandis qu'André Akoun, entré au FLN avec Abdelaziz Benmiloud et Mohammed Harbi, participe à la rédaction de brochures de la Fédération de France et, comme Claude Sixou, Jean Beckouche, Rolland Doukhan ou Fernand Sebbah, aide directement le FLN en portant des « valises » d'argent, de documents ou d'armes. En juillet 1956, *L'Humanité* stigmatise de « vulgaires provocateurs » se présentant comme des membres du PCA pour accomplir des « actes allant à l'encontre de la politique de masse du PCF[1349] ». Les étudiants algériens font-ils partie des cibles visées par ces mises en garde contre les « porteurs de valise » ? D'après Claude Ouazana, la direction du PCF n'aurait pas été mécontente de voir disparaître ces étudiants trop « excités[1350] », et Jean Beckouche rapporte une altercation avec des dirigeants de la section coloniale,

peut-être survenue après le vote des pouvoirs spéciaux : « Il y avait Élie Mignot, Laurent Casanova, et Léon Feix. Et ils ont eu une position très dure, en nous expliquant que “l’Union française..., le Parti communiste..., on ne pouvait pas être dépendant d’un parti nationaliste..., les Américains allaient prendre la suite de la France en Algérie”... [...] Et puis on a été exclus du Parti. Je ne sais pas si on n’a pas déchiré notre carte dans un geste théâtral. Mais je sais qu’on s’était dit en sortant que si le Parti avait eu le pouvoir – c’est quelque chose qui m’est resté –, ils nous auraient fusillés. C’était un *diktat* : ils nous ont interdit de prendre position du côté du FLN, et il n’était pas question pour nous d’intégrer tant soit peu le FLN en tant que tel. C’était un ordre, hein. Un ordre du parti. Bon. Et on n’a pas obéi[1351]. »

C’est dans ce contexte, début 1957, que le Comité des Algériens israélites pour la négociation est créé par le FLN. Après cette courte expérience est créé le Groupe des étudiants algériens d’origine européenne qui, lié à l’UGEMA, regroupe une poignée d’étudiants plus jeunes qui prennent la parole publiquement tout en effectuant des tâches clandestines pour le FLN. Fréquentée par Andrée Bensoussan, cette organisation a comme porte-parole Martine Berthier qui, d’un père juif algérien, se considère alors comme une Européenne[1352].

En Algérie : trouver le FLN

En Algérie aussi, nombre de jeunes communistes sont immédiatement favorables à l’insurrection, ce qui ne veut évidemment pas dire que tous sont prêts à la rejoindre les armes à la main. Après le 9 novembre, Daniel Timsit se rend au nom des étudiants communistes à la direction du PCA afin de recevoir des directives et de discuter de la déclaration du PCF qui, loin de répondre à leur enthousiasme face à la perspective d’une lutte finale, les a scandalisés. Marylise Benhaïm affirme que si « l’idée de la Révolution [les] subjuguait » et s’ils « [trouvaient] que la routine du Parti ne correspondait pas à [leurs] attentes », ses jeunes amis et elle « [restaient] avant tout des militants communistes qui n’osaient pas désobéir[1353] ». Corroborant ces souvenirs, dès le 10 novembre, la police affirme que les jeunes communistes, notamment les membres de l’UJDA dont elle souligne qu’ils sont surtout musulmans, ont « manifesté à la direction

du PCA [leur] désir de participer à la lutte armée », et évoque les contacts entre des communistes – notamment « des Kabyles » anciens du MTLD – et des dirigeants nationalistes, et leur volonté de s'engager « sur la voie de la lutte armée[1354] ».

Certes, ces rapports de police sont sujets à caution, car les autorités, portées à croire que les communistes sont parmi les initiateurs de l'insurrection, encouragent leurs services à se saisir de toutes les rumeurs alimentant cette idée. Dès novembre, la PRG de Constantine tente par exemple d'établir la responsabilité directe du PCA dans l'insurrection, et cite notamment « l'attitude de Radio Budapest » (faisant référence à l'émission clandestine « *Saout al Istiqlal w'as-Silm* » dirigée par William Sportisse, qui a diffusé la proclamation du FLN du 1er novembre[1355]) et la présence dans le Sud-Constantinois des journalistes d'*Alger Républicain* Paul Amar et Abdelkader Benamara en sous-entendant qu'ils étaient au fait de l'insurrection avant son déclenchement, alors qu'il n'en est rien[1356]. Cependant, des rapports qui donnent des exemples de communistes voulant immédiatement rejoindre la lutte armée sont fiables. Le 10 novembre, lors d'une réunion d'une cinquantaine de militants à Blida, Boualem Khalfa aurait poussé ses camarades à prendre une part active à l'insurrection ; Georges Counillon lui aurait alors demandé ce qu'il en était d'une participation effective à la lutte armée, ce à quoi il aurait répondu que les dirigeants des Aurès semblaient déjà être passés au maquis, et que l'ensemble du PCA devrait dans un avenir proche leur emboîter le pas[1357]. La plupart des autres réunions rapportées sont centrées sur les actions légales à mener – contre la répression et pour justifier auprès des Européens la lutte armée et les « rassurer » sur ses objectifs –, mais la possibilité d'un passage à l'action armée « quand le moment sera venu » est également évoquée[1358].

Une fois que des certitudes sont acquises sur la composition du FLN, l'objectif de ceux qui, à la base ou à la direction du PCA, souhaitent rejoindre ou soutenir la lutte armée, est d'entrer en contact avec le Front. Certains gagnent directement l'ALN avec ou sans l'accord de la direction du PCA, comme dans le Tlemcenois ou les Aurès. D'autres, face à la non-acceptation de communistes dans les maquis et afin de donner des gages de « patriotisme » au FLN, tentent, à partir du premier semestre 1955 et sous la direction du Bureau politique, de

constituer des groupes armés autonomes, les Combattants de la libération (CDL). Lors de la réunion du Comité central clandestin du 20 juin 1955, la décision est prise collectivement de soutenir et de participer à la lutte armée, et après l'interdiction du PCA et les pourparlers de Sadek Hadjerès et Bachir Hadj Ali avec Benyoucef Ben Khedda et Abbane Ramdane, le FLN accepte en juin 1956 que les CDL et les communistes qui désirent participer à la lutte armée s'intègrent à l'ALN, se placent sous la direction du FLN et coupent tout lien avec le PCA. Ceux des communistes qui restent en dehors de la lutte armée peuvent quant à eux maintenir l'activité politique autonome du PCA clandestin – là où les autres partis anticolonialistes se dissolvent dans le FLN –, tout en soutenant le FLN-ALN. Ces différents cas de figures se retrouvent parmi les témoins et, en fonction de configurations locales, les passages d'une attitude à l'autre sont fréquents.

Dans l'université d'Alger en guerre

L'université d'Alger offre un poste d'observation intéressant pour étudier l'entrée en guerre de plusieurs catégories de la population. Les tensions qui s'y nouent depuis sa création reflètent en effet, dans des chronologies plus ou moins superposées, les tensions que connaît l'Algérie dans son ensemble, et elles se radicalisent dans les premiers mois de la guerre : tandis que des étudiants basculent dans l'insurrection en 1956, d'autres s'affirment en pointe du mouvement pour l'Algérie française et s'en prennent surtout à la minorité de « libéraux », parmi lesquels de nombreux étudiants juifs qui, sans être liés au FLN ni soutenir l'insurrection, osent se confronter au consensus dominant de l'université et de la société française d'Algérie.

Quand la tension monte. Les étudiants juifs, une force politique ?

Lors de l'année 1954-1955, la situation politique est absente du journal de l'AGEA, dont le comité directeur est composé de huit Européens et d'un juif, Paul Akoun. En mai 1955, une brève évoque d'excellents rapports avec l'AEMAN et le dépôt auprès du gouverneur général d'une motion commune

soulignant les difficultés particulières des étudiants musulmans, et conclut : « si nous savons rester, de part et d'autre, dans l'apolitisme et le respect mutuel de nos croyances, nous resterons unis et nous obtiendrons de belles satisfactions[1359] ».

En réalité, depuis plusieurs semaines, la guerre a fait son apparition à l'université. En février 1955, l'UJDA, la CGT, les étudiants communistes, l'AEMAN et, plus étonnant, les Éclaireurs israélites (mais sans doute s'agit-il de l'UEJF), adoptent une résolution par laquelle ils « s'élèvent contre la répression odieuse qui sévit à travers toute l'Algérie », « demandent la libération de tous les emprisonnés politiques et l'arrêt des poursuites, la cessation des ratissages et autres mesures de terreur, et le respect des libertés individuelles[1360] ». Au même moment, un étudiant parisien, Ali Basta, est accusé d'atteinte à la sûreté de l'État et transféré à la prison civile de Tizi-Ouzou. Une délégation de six étudiants algérois y porte au procureur une pétition au nom du Comité étudiant de lutte pour le respect des libertés démocratiques, de l'AEMAN et des étudiants communistes. Cette délégation est dirigée par Daniel Timsit, accompagné de Georges Smadja, son camarade communiste, et de trois nationalistes dont le frère du dirigeant du FLN Larbi Ben M'Hidi[1361]. Le sixième est un Européen non encarté, Charles Geronimi, influencé par Daniel Timsit dont « une profession de foi patriotique, lyrique et passionnée », approuvée par des nationalistes, le fait basculer : « c'est sans doute ce qu'il fallait pour m'inciter à réfléchir sur mon appartenance à la Nation algérienne. J'avais encore trop de racisme inconscient anti-arabe pour être convaincu par un Algérien musulman, il fallut le discours de ce Juif algérien pour m'ébranler ».

Si la judéité de Daniel Timsit fait sens en la circonstance pour Charles Geronimi, elle est également soulignée par le commissaire de police, qui aurait déclaré à Geronimi : « Vous êtes le seul Français de la bande[1362]. » Hormis cette poignée de militants communistes, plusieurs éléments indiquent que les étudiants juifs sont alors nombreux à s'opposer à la répression.

Une AGEA « libérale » dirigée par Paul Akoun (décembre 1955-mars 1956)

Lors de l'année universitaire 1955-1956, alors que la guerre est désormais affirmée suite à l'insurrection d'août 1955[1363], la tension monte à l'université où, dès la rentrée, l'UGEMA se structure tandis que les étudiants communistes se réorganisent dans la clandestinité. Début décembre sont organisées les élections de l'AGEA. Pour la première fois, un juif, Paul Akoun, est élu président ; au bureau siègent à ses côtés deux autres juifs et, fait exceptionnel, deux musulmans, ainsi que des « libéraux » européens[1364]. Paul Akoun déclare qu'ils sont les représentants de « tendances nouvelles[1365] ». Ils ont en effet été élus en médecine et en lettres sur des listes unitaires regroupant communistes et « progressistes » pour barrer la route aux « ultras » et, selon Charles Geronimi, « aidés par le maladroit racisme de la propagande de [leurs] adversaires et grâce à un travail efficace auprès de l'autre minorité, la juive, il se créa une vague d'antiracisme efficace[1366] ». La composition exceptionnelle de l'AG n'échappe pas à la police, qui part du principe que les étudiants juifs et musulmans sont tous « progressistes » : « L'AGEA se trouve pratiquement dirigée par des étudiants de tendance progressiste (étudiants israélites, certains étudiants catholiques de l'ASSO soumis aux directives de l'église touchant le problème algérien, étudiants musulmans[1367]). »

Plusieurs événements mettent rapidement le feu aux poudres. Mi-novembre 1955, la mort de Belkacem Zeddour, arrêté et torturé par la police, est rendue publique, et début décembre, un autre étudiant, Mohammed Rachid Amara, est arrêté. Le comité directeur de l'AG adopte alors à l'unanimité une motion qui aurait été rédigée avec des membres de l'UGEMA : « Le Comité directeur de l'Association générale des étudiants réuni le 15 décembre 1955, fidèle à une position traditionnelle de défense des intérêts étudiants et à son caractère apolitique, demande instamment et à l'unanimité aux services intéressés que soient respectées les règles légales de procédure en matière criminelle, spécialement : la détention maximum de 48 heures dans les locaux de la police, et l'absence de sévices corporels[1368]. »

Sommés de s'expliquer sur cette motion par des « ultras », le 20 décembre, 12 des membres du comité directeur de l'AGEA la désavouent, mais 14 se prononcent pour son maintien, dont Paul Akoun. Pour protester contre ce maintien, une partie du bureau démissionne, et le bureau de l'année précédente

condamne le nouveau bureau et cette motion « aussi ridicule qu'inopportune », qui « n'est ni plus ni moins qu'une motion de défiance à l'égard de la Justice Française[1369] ». Fin janvier 1956 circule un tract rédigé par des étudiants en droit, où l'on lit notamment : « Nous ferons tous notre possible pour que l'AG soit apolitique [...]. MAIS ATTENTION, SI NOUS RENCONTRONS SUR NOTRE CHEMIN CE QU'ON NE PEUT QUALIFIER QUE DE PROVOCATIONS, comme cette motion soi-disant apolitique, NOUS FERONS NOUS AUSSI DE LA POLITIQUE, MAIS CE NE SERA PAS CELLE QUI ABOUTIRA À L'ABANDON DE L'ALGÉRIE FRANÇAISE[1370]. »

La motion du 15 décembre – qui n'a rien d'extraordinaire au regard des communiqués publiés alors en métropole par l'UNEF ou la Jeunesse étudiante chrétienne – est le principal prétexte invoqué, mais plusieurs éléments augmentent la colère des étudiants « ultras » : les premières « grèves patriotiques » déclenchées par l'UGEMA contre la répression et pour l'ouverture de négociations avec le FLN (20 janvier 1956) ; les affrontements entre l'UGEMA et des étudiants menés par le président d'honneur de l'UNEF à Montpellier le 21 janvier 1956 ; la déclaration d'André Mandouze lors d'un meeting tenu à Paris le 27 janvier 1956 (« je vous apporte le salut de la résistance algérienne ») ; la révocation du gouverneur général Soustelle et son remplacement par le général Catroux après la visite de Guy Mollet à Alger le 6 février 1956 ; enfin, les propositions de mesures du nouveau gouverneur général Robert Lacoste pour faciliter l'accession de musulmans à la fonction publique (futur décret du 17 mars 1956).

Ce n'est donc pas seulement contre les « libéraux » que ces étudiants « ultras » s'élèvent, mais aussi contre les autorités et, lors de leurs manifestations, contre la police, et leur radicalisation s'accélère. Le 1er février, ils constituent avec des enseignants un Comité d'action universitaire pour la sauvegarde de l'Algérie française (CAU) et organisent plusieurs meetings et manifestations. Ils réclament l'armement des étudiants et leur mobilisation générale pour défendre l'Algérie française, se défendent d'être racistes et antisémites – ce qui témoigne des accusations qui leur ont été portées et de l'absence de juifs dans leurs rangs[1371] –, et accusent l'AG de « favoriser les menées d'un groupement politique anti-français » et de contrevenir à ses

statuts[1372]. Début mars, l'appartement d'André Mandouze est envahi d'étudiants le menaçant de tout casser s'il ne retire pas ses propos tenus à Paris, ce qui entraîne sa décision de fuir en France. Surtout, les étudiants regroupés autour du CAU parviennent à faire tomber le bureau de l'AGEA. Sous la pression d'une pétition ayant recueilli 2 000 signatures d'étudiants et d'enseignants (80 % des enseignants de l'université la signent), son président, Paul Akoun, organise un référendum le 16 mars (« Approuvez-vous la gestion, l'action, la position du comité directeur (55-56) depuis le début de son mandat ? »). La participation est massive : 775 étudiants le soutiennent, mais 1 705 autres contraignent le bureau à la démission[1373]. Le nouveau bureau est exclusivement composé d'Européens, et l'UGEMA rompt toute relation avec lui[1374].

Le FLN affirme que pendant cette période, « la section algéroise des étudiants juifs se rapproche de l'UGEMA, adoptant une attitude commune face au Comité d'Action Universitaire[1375] », mais les RG notent que l'UEJF demeure « dans l'expectative[1376] ». S'il est fort probable que l'UEJF ait dans ses rangs des « libéraux » nombreux, il faut sans doute distinguer les attitudes individuelles d'étudiants juifs de celles de l'organisation : si elle a pris des positions anticolonialistes avant 1954 et peut-être encore début 1955, l'UEJF algéroise ne prend plus de positions explicites à partir de 1955-1956, à l'inverse de l'UEJF nationale. Lors du congrès national de 1957, les Algérois exigent même de l'organisation « qu'il n'y ait pas de prise de position spectaculaire » sur la question algérienne, qui pourrait « créer des risques certains pour une communauté dont tous les étudiants juifs doivent se sentir solidaires », et en 1960, la section d'Alger s'oppose « à toute prise de position, *quelle qu'elle soit*, sur l'Algérie », ce à quoi le congrès national se refuse[1377]. L'UEJF est alors dirigée à l'échelle nationale par un juif algérien étudiant à Paris, Henri Atlan, qui, revenant en 1963 sur cette « scission de fait », affirme qu'elle avait des bases politiques[1378]. Mais l'attitude de l'UEJF algéroise peut également s'expliquer par le fait qu'il aurait été effectivement imprudent pour elle de prendre position comme l'a fait son homologue métropolitaine pour l'indépendance ou des négociations avec le FLN, étant donné le climat très tendu de l'université d'Alger.

Les violences des étudiants « ultras » : cibles politiques et/ou cibles raciales ?

Début 1956, la suspicion et la haine s'imposent entre étudiants et les camps politiques se creusent, dessinant une atmosphère de guerre civile à l'université. Les communistes, qui sont alors une poignée, dénoncent dans leurs publications clandestines l'« atmosphère policière étouffante » qui règne dans les chambres de la Robertsau et de Ben Aknoun du fait de la présence de « mouchards[1379] », et la méfiance est grande entre les étudiants musulmans et la grande majorité des non-musulmans. Un militant du FLN qui participe en 1956 à des actions communes avec les communistes déclarera au juge militaire après son arrestation en 1957 : « Au lendemain du 6 Février 1956, les seuls étudiants français de souche qui consentaient à adresser la parole aux étudiants français Musulmans étaient les étudiants communistes dont faisait partie Daniel TIMSIT et les Étudiants catholiques qui faisaient partie de l'Association des Étudiants catholiques[1380]. »

La tension est physique, et peut aller jusqu'aux menaces et coups. Alice Cherki se fait crever les pneus de sa voiture et reçoit des menaces de mort à l'université et dans les hôpitaux où elle est externe. André Beckouche, qui loge à la cité de Ben Aknoun, décrit pour sa part « une tension extrême » entre étudiants fin 1955-début 1956. Il fréquente ostensiblement des étudiants musulmans, communistes et nationalistes, et se souvient notamment avoir été inscrire avec Smaïl Bendjaballah des slogans sur les murs de la cité, un soir où il neigeait : « Vive les maquis ! Vive l'Algérie indépendante[1381] ! » La haine monte parmi des résidents européens, et André Beckouche apprend par des agents d'entretien musulmans qu'ils sont armés. Fin mars 1956, dans leur bulletin clandestin, les étudiants communistes, haussant le ton, préviennent : « TOUTE ATTEINTE À LA PERSONNE D'UN ÉTUDIANT PATRIOTE OU ANTIFASCISTE SERA SUIVIE DE L'EXÉCUTION DE DEUX ÉTUDIANTS RÉACTIONNAIRES[1382]. »

Daniel Timsit, rédacteur de ce bulletin, affirme qu'à l'époque, une partie de la vingtaine d'étudiants communistes organisés clandestinement s'arme. De fait, en mai 1956, suite à l'explosion accidentelle d'une bombe de sa confection dans un casier d'une salle désaffectée de l'hôpital Mustapha, les enquêteurs relèvent sur place, à côté de documents communistes à moitié déchiquetés par l'explosion, un revolver de calibre 6.35 mm chargé de 5 cartouches[1383].

Les heurts physiques les plus importants se produisent en mai 1956, dans le cadre de la lutte du nouveau comité de l'AGEA contre le décret du 17 mars 1956. Ce décret est qualifié de « raciste » et accusé de faire baisser le niveau des fonctionnaires par les étudiants « ultras » car il facilite l'accès des musulmans à certains emplois de la fonction publique. Lorsque le 4 mai, un arrêté complète le décret en précisant que les trois-quarts des postes vacants seront réservés à des musulmans, des étudiants européens lancent une grève illimitée. Projetant d'installer des piquets, ils précisent que l'accès sera « laissé libre aux étudiants musulmans[1384] » : tout en prenant acte de la frontière coloniale, il s'agit pour les grévistes, qui craignent sans doute également une confrontation avec des musulmans, de distinguer « loyaux » et « traîtres » parmi les étudiants européens et juifs – cette question étant particulièrement aiguë depuis la désertion du communiste Henri Maillot avec un camion d'armes un mois plus tôt. Le 5 au matin, la centaine de grévistes actifs bloque donc les grilles, ne laissant entrer que quelques musulmans. Le 6, le préfet appelle à rendre libre l'accès aux cours, mais les grévistes réitèrent leur opération le 7[1385].

Les 5 et 7 mai, trois étudiants en droit, tous trois juifs, déposent plainte auprès de la police, certificats médicaux à l'appui, après avoir été agressés par des grévistes car ils sont restés en cours. Ces étudiants, André Sfar, Paul Levy et Pierre Aïach, âgés de 21-22 ans, ont reçu la solidarité de professeurs non grévistes et de leurs condisciples musulmans, ce que confirment les agresseurs, qui évoquent « l'attitude menaçante » et l'interposition « violente » des musulmans qui ont défendu André Sfar[1386]. Six étudiants musulmans témoignent en faveur d'André Sfar, et l'un d'eux raconte un autre incident. Du gaz lacrymogène et des boules puantes étant jetées et l'arrivée du professeur étant saluée par les cris des grévistes (« à Moscou ! »), les étudiants non grévistes se seraient précipités aux fenêtres pour appeler la police : « Cela déchaîna la fureur des grévistes *qui prirent pour cibles les étudiants israélites* présents dont quelques-uns furent blessés[1387]. » Pour cet étudiant, si toutefois les propos rapportés sont bien ceux qu'il a tenus, les étudiants auraient été ciblés en tant que juifs, ce qu'affirme également le FLN[1388]. Pierre Aïach, interrogé à ce propos, ne pense pas avoir été visé en tant que juif mais en tant qu'anticolonialiste, même s'il pense que nombre de grévistes étaient antisémites. Quant à André Sfar, qui se qualifie lui-même d'« Européen » dans une lettre à

Robert Lacoste, il voit clairement dans l'agression dont il a été victime une vengeance politique contre l'ancien bureau de l'AGEA, dont il était délégué[1389]. La présence de ces jeunes juifs en nombre significatif parmi les étudiants anti-grévistes témoigne quoi qu'il en soit de leur part importante au sein du mouvement étudiant « libéral » fin 1955-début 1956.

Cette proportion importante semble se retrouver en 1959-1960, lorsqu'après trois années d'accalmie consécutives à la désertion provisoire des musulmans à l'appel du FLN, la guerre se réinvite à l'université avec le conflit entre l'AGEA – dirigée par deux « ultras », Pierre Lagaillarde et Jean-Jacques Susini – et une nouvelle génération d'étudiants anticolonialistes, qui prouve que des engagements peuvent naître en pleine guerre malgré une polarisation politico-raciale exacerbée. Ces « libéraux », qui constituent au printemps 1959 le Comité étudiant d'action laïque et démocratique (CEALD), favorable aux négociations avec le FLN, obtiennent jusqu'à 850 voix aux élections de la fin 1959 et se heurtent aux « ultras » pendant la « semaine des barricades » de janvier 1960 ainsi que le 3 novembre 1960 où, comme en mai 1956, des étudiants refusent d'obtempérer à un ordre de grève des « ultras » et s'opposent physiquement à eux, entraînant leur condamnation à mort par de futurs membres de l'OAS[1390].

Parmi les membres actifs du CEALD se trouvent des marxisants européens, des musulmans liés au PCA et au FLN, ainsi que des juifs dont certains disent agir comme tels. Probablement membre de l'UEJF, Jean Bensimon présente fin 1962 sa trajectoire politique comme une expérience commune à d'autres étudiants juifs. Mobilisé en Kabylie en 1957, il dit avoir été bouleversé en tant que juif par les méthodes de l'armée française et avoir compris que l'insurrection ne pourrait être stoppée. Il décide alors de s'engager au CEALD pour une Algérie décolonisée au sein de laquelle les juifs pourraient jouer un « rôle de catalyseur », et participe aux bagarres du 3 novembre 1960. Cette épreuve physique, dans laquelle se mêlent des étudiants de toutes origines, l'enthousiasme pour l'avenir : s'il n'est pas partisan du FLN et estime ne pas pouvoir « se changer le cœur » en devenant Algérien, il espère vivre en Algérie indépendante – ce à quoi il renonce finalement du fait des menaces de mort de l'OAS (qui le font fuir en France) et de son absence de confiance envers les

dirigeants algériens. Il inscrit son action dans ce qu'il appelle sa « mission historique » de juif, et affirme que les réactions les plus « modérées », à la fin de la guerre, viennent des étudiants juifs – ce que confirme Abdelmalek Sayad, membre du CEALD et du FLN[1391]. Les très rares documents archivés des RG relatifs à une activité étudiante anticolonialiste après 1956 concernent d'ailleurs des juifs[1392], et fin 1960, le PCA estime justifié de s'adresser spécifiquement aux étudiants juifs afin qu'ils se joignent aux « étudiants libéraux progressistes pour faire face aux tentatives des étudiants fascistes d'Alger qui veulent instaurer leur dictature à l'Université[1393] ».

Les étudiants communistes, entre PCA et FLN (1955-1956)

L'activité des étudiants communistes, qui se déploie jusqu'à la grève à l'appel du FLN en mai 1956, est à bien des égards originale du fait des liens qu'elle a impliqués à la base entre communistes et nationalistes, avant l'accord conclu entre FLN et PCA. Elle débute après la dissolution du PCA, à la rentrée universitaire 1955, lorsque sous l'impulsion de Daniel Timsit, les communistes constituent un réseau de 22 étudiants cloisonné par groupes de trois – « 11 musulmans et 11 non-musulmans », précise Daniel Timsit[1394] –, et comprend trois pôles : action politique à l'université, aide logistique au PCA et au FLN, et lutte armée.

Leur activité légale – mobilisation contre la répression, soutien à la présidence de Paul Akoun, participation aux grèves de l'UGEMA – est menée à titre individuel et à visage découvert, et couvre une activité clandestine qui échappe à la surveillance policière. Très actifs dans l'organisation, Daniel Timsit, Jeanine Belkhodja et Georges Smadja ne suivent d'ailleurs plus de cours à l'université et exercent à l'hôpital – Daniel Timsit étant également assistant-médecin au lycée de Ben Aknoun, qu'il qualifie de « bastion FLN étudiants[1395] ». D'autres, nouveaux à l'université, sont inconnus de la police, comme André Beckouche, qui tente d'impulser, au sein du lycée de Ben Aknoun où il enseigne pour payer ses études, des activités « libérales » avec son collègue Jacques Laïk (membre du Comité des Juifs libéraux).

À partir de novembre 1955, les communistes diffusent clandestinement des tracts et cinq numéros de *L'Étudiant algérien*. Des listes d'étudiants « susceptibles d'être à l'origine de cette distribution » sont établies, mais rien ne semble être entrepris si ce n'est contre Jacques Laïk, expulsé de la cité U en mai 1956[1396]. Cette propagande vise avant tout à exalter les « combats glorieux » des « montagnes des Aurès », car « la lutte armée est devenue la forme essentielle de la résistance algérienne[1397] ». Elle déplore le « fossé qui se creuse chaque jour davantage entre Européens et Musulmans[1398] » et appelle encore en avril 1956 à la constitution d'une UGEA, qui regrouperait sur une base anticolonialiste les étudiants « européens, musulmans, israélites » sans distinction d'origine[1399]. La solidarité des « démocrates » français est également mise en avant, même si les étudiants affirment que l'essentiel se joue dans la lutte « sur le sol national[1400] » et appellent à combiner toutes les formes d'action afin d'être « dignes de [leurs] frères de combat dans les maquis et dans toute l'Algérie[1401] ».

Au même moment, le FLN s'organise sur l'université à travers l'UGEMA. Mohammed Ben Yahia, Lamine Khène, Saïd Hermouche, Allaoua Ben Batouche sont parmi ses principaux membres, avec Boualem Oussedik, très proche des communistes et probablement membre de leur organisation clandestine. Indépendamment de tout contact entre les directions du PCA et du FLN, des étudiants communistes et nationalistes, soudés par des amitiés, participent à des actions communes : Gabriel Timsit et Ahmed « Nanni » Bouderba sont par exemple camarades de promotion, et les frères Timsit affirment que ces réseaux mêlant communistes et nationalistes « socialisants » se sont formés « sans directives, sans dogmatisme[1402] » au point d'aboutir, fait exceptionnel, à la création d'un réseau FLN unitaire au sein duquel l'organisation communiste conserve son existence autonome. Leur activité clandestine se fait dès lors au profit du PCA et du FLN, sans que les frontières soient toujours bien nettes. Ainsi, sur le plan logistique, des planques, des chauffeurs et du matériel (machines à écrire, ronéos, armes) circulent entre les deux organisations. De même, lorsqu'au printemps 1955, Sadek Hadjerès se voit demander par Larbi Ben M'Hidi, dirigeant du FLN, s'il peut fournir une aide médicale et recruter des médecins pour les maquis, il se tourne logiquement vers ses anciens camarades de la faculté de médecine : Georges Hadjadj, Simone Aïach, Lucien Amzeleg,

Meyer Timsit et Daniel Timsit soignent ainsi des clandestins ou des maquisards communistes et nationalistes et/ou fournissent des médicaments à l'ALN, tandis que Georges Counillon et Salah Mohammed Saïd gagnent le maquis par d'autres canaux.

D'après Daniel Timsit, Mohammed Ben Yahia, lorsqu'il aura connaissance de l'existence de ce réseau unitaire, demandera aux communistes de ne participer qu'individuellement à l'action du FLN. Il est clair que tous les membres du FLN ne sont pas partisans de cette collaboration : en mars 1956, un tract du FLN distribué à la cité U menace explicitement les communistes, qualifiés de « factieux » et d'« agents de division » car ils se réclameraient du FLN pour organiser les étudiants au profit du PCA dans des actions « contre-révolutionnaires et antinationales[1403] ». Les étudiants communistes répondent qu'ils « n'ont jamais agi dans leur lutte patriotique qu'en leur nom propre, [...] en patriotes algériens, soucieux d'éviter tout ce qui peut diviser les étudiants anticolonialistes et de rechercher tout ce qui peut les unir[1404] ». Et lorsque le 19 mai 1956, l'UGEMA déclenche la grève illimitée des cours et appelle les étudiants à s'engager dans le FLN-ALN, les communistes relaient l'appel en affirmant qu'ils seraient « indignes de [leur] peuple » s'ils restaient « en marge de la lutte[1405] ». À cette date, des étudiants communistes comme Daniel Timsit et Nour Eddine Rebah sont déjà au maquis ou s'apprêtent à le rejoindre. Les autres se dispersent : Daniel et Paulette Touboul rentrent à Oran, où ils sont arrêtés en septembre, et d'autres demeurent à Alger où ils sont traqués dès octobre dans le cadre du démantèlement du réseau des bombes de la Zone autonome d'Alger.

Daniel Timsit et les bombes du FLN

En février 1956, le bulletin des étudiants communistes titre : « Il faut agir toujours plus ! Tout pour la lutte armée ! » Appelant à aider les maquisards « par tous les moyens », il se place sous le haut patronage de Lénine : « Une classe opprimée, qui ne s'efforcerait pas d'apprendre à manier les armes, d'avoir des armes ; cette classe opprimée ne mériterait que d'être traitée en esclave[1406]. » Deux mois plus tard, les étudiants se font plus précis : « Étudiant, tu ne dois plus te contenter de sympathiser avec le mouvement de Libération. Il faut mettre

toutes tes connaissances techniques – qui peuvent être précieuses –, toutes tes forces, tous tes biens, au service de la lutte libératrice ». Dans le même numéro, ils célèbrent la désertion d'Henri Maillot, organisée par le PCA et prouvant que « la lutte du peuple n'a pas et n'aura jamais un caractère racial[1407] ». Cependant, chez certains étudiants dont leur dirigeant, Daniel Timsit, naît une colère face à ce qu'ils jugent être une inaction du PCA, accentuée entre autres par le fait qu'après le vote par le PCF des pouvoirs spéciaux, la direction régionale du PCA défend ce vote dans une « circulaire intérieure à détruire après discussion » (dont un exemplaire est retrouvé dans le casier de Daniel Timsit en mai[1408]). Lucien Hanoun, qui dirige alors un réseau clandestin de propagande et fut l'enseignant de Daniel Timsit dans le lycée juif de substitution mis en place sous Vichy, évoque la personnalité de son ancien élève : « Très ardent, d'une ardeur... Et puis alors, c'est le fil du rasoir. Et dans le jugement, et dans l'action. J'emploie ce terme à dessein, parce que je le rencontre pendant la guerre. Moi, je ne lui dis pas ce que je fais, et je le vois furieux. Furieux contre le Parti communiste algérien, qu'il n'est pas loin de mépriser parce qu'il n'en fait pas assez. C'est terrible hein ! C'est un juif algérien. Il était Algérien après bien moult considérations ! Les parents ne sont pas comme ça. Et la famille [les frères et sœurs de Daniel Timsit] l'est [algérienne], mais l'est par conviction politique, un peu comme moi. Et ils sont communistes avant d'être Algériens, et avant d'être partisans de la lutte pour l'indépendance. Mais lui, il est non seulement les deux pieds dedans, mais ça vient jusque-là [*au cou*] ! (*Rires.*) [...] Je vous indique sa réaction, très dure, et que je comprends mal. Moi, je suis l'aîné, celui qui a été son prof [...]. Et il me parle sur un ton que je n'accepte pas[1409]. »

Pour Daniel Timsit, la participation à la lutte armée est une condition d'acceptation des communistes au sein du FLN, mais elle est également liée à une soif d'action et au climat de l'université, où les communistes sentent une confiance à la base avec des nationalistes et se heurtent à la haine des « ultras ». En mars 1956, il entreprend ainsi de recruter des étudiants pour fabriquer des explosifs, par une initiative semble-t-il personnelle. Ce premier réseau de fabrication de bombes (avril-mai) n'est ni un réseau des CDL – même s'il est majoritairement composé de communistes –, ni un réseau de l'ALN, même s'il est lié à des éléments de la Zone autonome d'Alger (ZAA). À ce flou organisationnel s'ajoute apparemment une certaine imprudence. Lors de

l’enquête menée après son arrestation, plusieurs personnes entendues font état d’une « nature bouillante et impulsive » et d’une « exaltation[1410] » de Daniel Timsit – caractère que ses anciens camarades traduisent aujourd’hui par le terme « romantique ». Étudiant en physique, André Beckouche a quelque temps le projet de fabriquer des bombes destinées au sabotage économique, sur le modèle de la résistance française, et se trouve lié à ce premier réseau : « Une expérience a eu lieu en ma présence, elle a échoué. Heureusement. Elle m’a permis de comprendre immédiatement, mais un peu tard, que Daniel [Timsit] était “allumé” et que je ne devais plus rien faire avec lui. Ce qui a été le cas. [...] Je n’ai plus rien fait avec Daniel et j’avais des instructions pour ça, le cloisonnement. Malheureusement un peu tard. Faute d’expérience. Le non-respect de cette règle a été la principale cause de catastrophes. [...] Et lui était très léger de ce côté. En fait il n’avait peut-être pas vraiment conscience de la gravité de l’entreprise. Paix à son âme, c’était avec son cœur et les meilleures intentions du monde. Je crois qu’il l’a payé[1411]. »

Les résultats de l’enquête menée par l’instruction civile et militaire, couplés à des témoignages, établissent les éléments suivants – qui restent sujets à caution. Souhaitant fabriquer des explosifs qui seraient remis aux CDL et à la ZAA, Daniel Timsit se tourne vers un chimiste, Giorgio Arbib, juif tunisien et ancien des étudiants communistes, qui accepte de travailler à la constitution d’un premier réseau avec Smaïl Bendjaballah et Boualem Oussedik. Nanni Bouderba leur procure de la glycérine, de l’acide sulfurique et de l’acide nitrique, et ils mènent des expériences chez Giorgio Arbib et dans la villa des parents Timsit à la Bouzaréah, interrompues le 6 mai par l’explosion accidentelle d’une bombe cachée par Daniel Timsit dans une salle désaffectée de l’hôpital Mustapha. Le réseau se démembre, et Daniel Timsit contacte le PCA et le FLN pour qu’ils l’aident à fuir. Le FLN organise son départ pour le massif de Collo, où il doit s’occuper d’un hôpital de l’ALN, mais lorsque son frère Gabriel et Nanni Bouderba arrivent, il a déjà fui vers Tlemcen. Caché dans des conditions précaires à Sidi-Bel-Abbès, il dit alors perdre confiance dans le PCA car il n’est pas acheminé vers un maquis[1412], et il décide de rentrer à Alger, sa ville, où les planques sont plus nombreuses.

Fin mai-début juin 1956, le FLN accepte l'intégration individuelle des communistes à l'ALN, et c'est Sadek Hadjerès qui, au nom du PCA, oriente Giorgio Arbib vers un nouveau réseau de fabrication d'explosifs, cette fois directement intégré à la ZAA. Giorgio Arbib s'installe dans le laboratoire fin juillet, tandis que Daniel Timsit, réfugié chez un ami d'enfance, reçoit les visites de Giorgio Arbib, Sadek Hadjerès et Georges Smadja, qui l'invitent à rejoindre le réseau. Dans ses mémoires, Daniel Timsit dit avoir rompu avec le PCA à son retour à Alger. En fait, ses contacts ont duré jusqu'à son intégration à la ZAA en août, et sa rupture avec le PCA résulte des accords entre FLN et PCA. Cependant, Daniel Timsit présente cette rupture comme un choix motivé par ses divergences avec le PCA et sa volonté de le voir se dissoudre dans le FLN. Cela n'est pas non plus douteux, et ces divergences transparaissent de fait dans un certain nombre de sources où sont rapportés ses propos : « Le dernier jour où nous nous sommes rencontrés, alors que j'avais déjà remarqué le changement d'attitude de OUSSEDIK qui devenait hargneux envers les Partis Communistes Algérien et Français, j'ai eu l'après-midi une conversation avec ce même OUSSEDIK, TIMSIT et HASSIBA. Là, TIMSIT approuvait OUSSEDIK dans ses propos outranciers tels que : "Maurice THOREZ est un colonialiste", "Le Parti Communiste français n'est pas assez avec nous", "*L'Humanité* est en arrière de *France Observateur* et même de l'*Express*". Ils soutenaient que le Parti Communiste Algérien aurait dû se dissoudre dans le FLN etc.[1413]. »

Ce laboratoire est situé à Birkadem, dans une ferme appartenant à Abdelaziz Bensadok, 27 ans. Il est dirigé par Abdallah Kechida *alias* Si Mourad, 20 ans, a pour agent de liaison principal la lycéenne Hassiba Ben Bouali, et comprend quatre membres du premier réseau : Daniel Timsit, Giorgio Arbib, Boualem Oussedik et Smaïl Bendjaballah. D'autres militants, nationalistes et communistes, participent à des liaisons et à la fourniture de produits. Qu'y fabrique-t-on ? D'après le rapport commandé par l'instruction, pas grand-chose. L'équipement est décrit comme « médiocre », et l'expert affirme qu'« il s'agit d'un laboratoire rudimentaire où l'on ne peut faire que des opérations chimiques banales » et fabriquer en quantité réduite du fulminate de mercure, de la nitroglycérine et des dynamites[1414]. Or, l'expert est formel : aucun attentat du FLN à Alger n'a employé ces produits. Pourtant, les témoignages de Daniel Timsit, Giorgio Arbib et Yacef Saadi ne laissent aucun doute quant à l'utilisation

de fulminate de mercure dans les attentats contre des civils européens à la Cafétéria et au Milk Bar le 30 septembre 1956, qui font deux morts et aboutissent à l'arrestation d'une grande partie du réseau dix jours plus tard : le fulminate de mercure a servi d'amorce pour les bombes montées dans un autre laboratoire dirigé par Abderrahmane Taleb, étudiant en chimie[1415]. Timsit et Arbib savent immédiatement, à la description des explosions, que leurs produits ont été utilisés, et Taleb le confirmera lors de son procès – qui aboutit à son exécution –, provoquant d'après la PRG une « émotion » parmi les communistes qui craignent que l'affaire Timsit ne soit relancée, leur procès les ayant innocentés pour les deux attentats[1416].

Exceptionnelle à bien des égards, l'activité de Daniel Timsit amène à questionner les attitudes concrètes des témoins face à l'ALN, tant à l'égard des formes prises par la lutte armée que devant l'éventualité d'une entrée dans ses rangs.

Combattre dans l'ALN ?

Contrairement aux allégations de plusieurs tracts du FLN-ALN, les militants juifs, très majoritairement (ex-)membres du PCA, agissent pour l'essentiel dans des réseaux politiques qui ne sont qu'indirectement liés à la lutte armée. Si la clandestinité et les secrets qui l'entourent empêchent toute affirmation définitive, ceux qui sont engagés dans la lutte armée se comptent probablement sur les doigts de la main, et sont encore moins nombreux que les combattants européens. Comment expliquer cette quasi-absence de juifs dans l'ALN ?

Désengagements et débats face aux pratiques de l'ALN

Dès le 1er novembre 1954, l'assassinat de l'instituteur Guy Monnerot par le FLN, dont la nouvelle est largement répandue et commentée par la presse française, est l'objet de réprobations et de craintes parmi les militants anticolonialistes. Il en va de même des premiers attentats indifférenciés contre des civils, d'autant plus problématiques pour les militants non musulmans qu'ils introduisent le soupçon d'une insurrection à dimension raciale, alors que leur simple présence auprès du FLN permettait de désamorcer cette accusation.

Simone Aïach, partisane d'actions armées, dit avoir été « horrifiée » par les attentats contre des civils qui, mettant « tout le monde dans le même sac », ont « contribué à faire la fermeture totale de la population [française], et à faire que la population a fait bloc[1417] ». *Christian*, engagé dans la lutte armée à Oran, se souvient avoir critiqué auprès de Yacef Saadi, en prison, les attentats contre les civils, considérant qu'il fallait « neutraliser les Européens » et non les « radicaliser[1418] ». De même, Jacqueline Schecroun affirme que si elle aurait « peut-être » accepté de poser une bombe visant des militaires, elle aurait refusé de toucher des civils[1419].

Cette position – acceptation voire participation à l'insurrection, mais réprobation à la fois morale et politique des attentats visant des civils de manière indifférenciée – est majoritaire parmi les témoins, qui disent l'avoir tenue à l'époque. Il s'agit également de la position de la direction du PCA clandestin qui, s'il tente d'expliquer ces attentats et affirme que le « colonialisme » en est en dernière analyse « responsable », s'y oppose dans plusieurs textes publics ainsi que dans des adresses au FLN[1420]. Ces attentats aveugles ne sont pas sans conséquence sur des trajectoires politiques : si le retrait de certains militants du PCA est lié à une crainte de la répression et à une absence de confiance dans les nationalistes qui dirigent la lutte, d'autres, comme André Hanoun, affirment que ce sont ces attentats qui ont directement provoqué leur désengagement. De même, Jacques Azoulay, qui assure un soutien logistique au PCA clandestin, se désengage vers 1957, lorsque sa cousine est assassinée avec son mari et ses deux jeunes enfants au bord d'une route. Les effets de tels drames familiaux ne sont toutefois pas systématiques : Marie Moatti, arrêtée fin 1956 dans l'affaire des bombes puis disculpée début mars 1957, perd son frère Georges, lui-même « libéral », dans l'attentat du casino de la Corniche le 3 juin 1957, ce qui n'interfère pas dans son engagement.

Lors de leur procès, Daniel Timsit et Giorgio Arbib déclarent qu'ils ne savaient pas à quoi étaient destinées leurs bombes et n'avaient pas à le savoir[1421]. La ZAA n'avait probablement pas mis « cartes sur table » avec le laboratoire, si l'on en croit leurs témoignages postérieurs et la réaction immédiate de Daniel Timsit qui, bouleversé par les attentats du 30 septembre 1956, cherche à rencontrer l'abbé Barthez à qui il confie sa culpabilité[1422].

Plusieurs témoignages font toutefois état de discussions lors desquelles des communistes défendent, à l'image de certains responsables du FLN[1423], la légitimité de ces attentats. Simone Aïach évoque ainsi des camarades « mi-figue, mi-raisin[1424] », et Albert Smadja, qui y était hostile, se souvient qu'au camp de Lodi où il est détenu en 1957-1958, les communistes ne sont « pas unanimes[1425] » sur la question. Il est également probable que des militants eux-mêmes menacés de mort aient pu trouver une certaine satisfaction à voir des lieux réputés fréquentés par les « ultras » attaqués à la bombe, mais cela est beaucoup plus improbable lorsque des civils sont visés aveuglément. Toutefois, Claude Ouazana raconte qu'à Paris, en 1957, apprenant qu'un attentat aveugle a été commis dans le quartier juif d'Oran où vit une partie de sa famille, il s'en ouvre à un camarade juif du FLN, qu'il décrit comme étant d'une « intransigeance folle » : « Quand il y a eu l'attentat contre la rue des juifs, à Oran, j'étais furieux : "C'est dégueulasse, je ne comprends pas, c'est merdique, crapuleux !" Et il m'avait dit : "ce qui est dégueulasse, c'est que ce soit un Arabe et non un juif qui ait jeté la grenade". Après, je m'étais dit – on cherche toujours des excuses : il est tellement ému par la misère et les tortures que subissent les musulmans qu'il en arrive à dire des conneries. Mais c'est inimaginable[1426]. »

Si de tels propos ont été tenus, ils sont sans doute rares, et il n'est pas insignifiant qu'ils aient été tenus à Paris, loin de la fournaise algérienne. Il est probable que dans une guerre où plus de 200 000 musulmans (civils et ALN) sont tués par des Français (civils et militaires) contre environ 5 000 civils européens et juifs tués par des musulmans (ALN et civils[1427]), la position des témoins se rapproche plutôt à l'époque des propos tenus en 2006 par Gabriel Timsit : « Les bombes contre la population civile, c'était des erreurs, et on n'a jamais été pour. C'était une erreur, non seulement au point de vue humain, mais c'était en plus nocif à la lutte. C'était une plaie pour nous. On était contre. Mais qu'est-ce que vous vouliez qu'on fasse ? On n'allait pas être contre le FLN ! On n'allait pas être du côté du colonialisme ! Et quand le FLN mettait une bombe, les colonialistes en mettaient cinquante. Il ne faut pas l'oublier, ça[1428]. »

Des velléités contrariées. Les militants juifs et la lutte armée

Un soutien et une participation à la lutte armée ne peuvent se concevoir sans une certaine capacité à haïr et sans l'acceptation – voire le souhait – de la mort des ennemis, qu'ils soient des militaires ou des civils. Lucien Hanoun affirme clairement : « Il m'aurait été difficile de prendre les armes, à moi, contre les soldats français. [...] Il faut dire qu'en milieu européen – ou juif –, il n'y avait pas cette haine fondamentale de l'Algérien, opprimé, pour l'oppresseur[1429]. »

Cette haine anticoloniale existe pourtant chez des non-musulmans, mais il est probable que pour la plupart de ceux qui participent par la bande ou directement à la lutte armée, le souhait de la mort de l'autre soit progressif, à mesure qu'ils sont témoins des actes d'« ultras » ou de l'armée française, apprennent la mort d'amis au combat ou sous la torture, ou sont eux-mêmes victimes de menaces de mort ou de la répression. Âgé de 16 ans en 1954, *Simon*, qui grandit en milieu judéo-musulman dans la Casbah d'Alger, apprend que le père d'un ami a « sauté » avec sa bombe artisanale quelques semaines après le 1er novembre, puis assiste à l'assassinat de son « frère de lait » musulman par un membre des Unités territoriales. Il fait alors le serment, avec trois amis musulmans, de le venger en s'engageant dans le FLN[1430]. Simone Aïach, sans nouvelles de son mari Georges Hadjadj depuis son enlèvement par les parachutistes en juin 1957, se rend au quartier général du général Massu pendant l'été : « J'ai rencontré Massu ce jour-là. Il descendait de sa jeep. Et je dois dire que ce jour-là, j'ai compris que moi j'étais capable de tuer aussi. (*Rires.*) J'aurais été capable. J'étais tellement bouleversée par sa disparition et la responsabilité qu'avait Massu là-dedans que je crois que si j'avais eu une arme... je ne sais pas ce que j'aurais fait, mais j'ai ressenti en tout cas... Je me suis dit : "si des hommes comme lui sont épargnés, alors ils vont se croire au-dessus de tout[1431]". »

De même, *Marie*, dont le mari est alors au maquis, se souvient de ce qu'elle ressent le jour de son expulsion d'Algérie fin 1956, au moment où elle est transférée dans un camion militaire et se trouve entourée de soldats français : « J'aurais aimé être une bombe pour exploser[1432]. »

Pour les militants engagés dans les villes – quelles que soient leurs origines et leur organisation (CDL ou ALN) –, les difficultés matérielles et politiques du passage à l'acte armé sont toutefois nombreuses. L'expérience des militants juifs engagés dans les réseaux des CDL en 1955-1956 est révélatrice des obstacles

objectifs rencontrés. À Constantine, où un seul attentat – manqué – est perpétré en décembre 1955 contre un policier avant que le réseau ne soit démantelé, Marthe Chouraqui tient un rôle d'agent de liaison et de dactylo du groupe[1433], puis William Sportisse tente sans succès de reconstituer un groupe armé. À Blida et dans le Chelif, les CDL, organisateurs du « maquis rouge » et de plusieurs attentats et sabotages, comptent Marylise Benhaïm parmi leurs agents de liaison les plus actifs, et organisent le passage au maquis du déserteur Georges Bensaïd, à qui n'est cependant confiée qu'une éphémère tâche politique car il ne se sent probablement pas prêt pour la lutte armée[1434]. À Tlemcen, Maurice Benhamou est l'un des bas droits d'Ahmed Inal et assure des liaisons avec les maquis de l'ALN, notamment pour l'acheminement de médicaments et le passage de déserteurs au maquis, mais suspecté, il fuit pour Paris dès le printemps 1956, et son ami Inal, capturé au maquis, est supplicié et assassiné par l'armée française en novembre 1956[1435]. À Alger, Tayeb Bouhraoua, responsable d'équipes de CDL qui réussissent peu de leurs sabotages, évoque un certain Zmirou, volontaire pour tuer un ancien camarade devenu « mouchard » de la DST et pour incendier un bâtiment, mais reculant face aux difficultés de l'entreprise et au risque de tuer des civils[1436].

À Oran enfin, après le démantèlement des CDL en septembre 1956, la DST publie un mémoire qui affirme, à la suite de l'instruction, que le responsable du réseau militaire à l'échelle de la ville était Émile Schecroun. Il aurait été chargé de la distribution des armes (notamment issues du stock détourné par Henri Maillot[1437]), de la constitution de groupes armés, de vols d'explosifs et d'armes, ainsi que de la planification de divers attentats[1438]. Étudiant l'action de l'ALN à Oran, Omar Carlier souligne que si la réussite et l'efficacité des actions « importent sans doute aux acteurs directs, et même à l'équipe dirigeante », elles lui importent « beaucoup moins que son actualisation même. Car c'est le passage à l'acte qui fait sens et qui fait preuve[1439] ». Ce constat peut également être fait à propos des combattants communistes, et *a fortiori* à propos de non-musulmans dont l'engagement armé, rendu public, prend une signification symbolique forte quelles que soient les actions effectivement réalisées.

En dehors de ces contraintes objectives rencontrées par tous les combattants des villes, des militants non musulmans – et peut-être particulièrement, parmi eux, des juifs – semblent bien faire face à des obstacles spécifiques lorsqu'ils cherchent à gagner le maquis. Arlette Bourgel, enceinte, entre en cavale en mars 1957 avec son compagnon André Beckouche : « Quand on était poursuivis... Eh bien, c'est pas évident d'aller dans le maquis. [...] Des gens ont pris des contacts pour nous [...]. Déjà, on disait – je ne sais pas dans quelle mesure c'est vrai, mais c'est probable – que pour entrer au maquis, il fallait avoir abattu quelqu'un. Pour les Algériens. Et j'imagine que pour nous, ça devait être encore beaucoup plus difficile. Donc ce n'est pas tout de nous savoir engagés aux côtés des nationalistes on peut dire – en tout cas on allait dans la même direction : ça ne suffisait pas pour qu'on nous fasse confiance et qu'on nous accepte[1440]. »

Claude Sixou, qui intègre le FLN à Paris et rejoint Tunis à l'été 1957, cherche par tous les moyens à se faire envoyer dans un maquis, brûlant d'envie de se confronter à l'armée française. Il se souvient de la dernière phrase de sa lettre d'insoumission, retirée à la demande du FLN (« En définitive, je préfère être un simple soldat dans l'armée algérienne qu'un sous-lieutenant dans l'armée française »), ainsi que d'une phrase de la lettre qu'il envoie à son père à la même époque (« J'avais le choix de mourir en Algérie avec une balle dans la nuque, ou de mourir en Tunisie avec une balle par-devant. J'ai choisi la balle par-devant[1441] »). En Tunisie, il propose aux responsables du FLN-ALN qu'il côtoie diverses solutions pour rejoindre un maquis, mais se heurte à des refus systématiques, dont les arguments-prétextes principaux sont sa maîtrise insuffisante de la langue arabe et une volonté de le préserver en tant qu'ingénieur de l'aéronautique. Jean-Pierre Saïd, dont l'ami Abdelkader Choukal et le cousin Pierre Ghenassia sont morts au maquis en 1957, demande à rejoindre l'ALN à sa sortie du camp de Lodi, en 1960, souffrant de la solitude à Alger et estimant que les petites tâches qui lui sont confiées par le PCA conviendraient mieux « à un père de famille » : « On m'a dit : "il n'en est pas question". Parce que moi, je savais pas, tous les règlements de compte. J'ai su après. J'ai pensé que c'était parce que, physiquement, on me pensait incapable. Et puis ça s'est arrêté là. [...] Sur le moment, ça m'a vexé, mais je crois qu'il avait raison. [...] Comme beaucoup, j'idéalisais[1442]. »

Cette idéalisation du FLN, auréolé d'une image de pureté révolutionnaire malgré certaines actions perçues comme des « bavures », n'est pas partagée par tous les communistes. Claude Ouazana, recevant à Paris début 1956 des courriers de ses camarades rentrés en Algérie pour lutter, dont une carte d'Ahmed Inal conclue par le mot « Rentre », raconte la réaction viscérale de Malek Haddad qui lit cette carte avec lui (« N'y va pas ! » – finalement contredit d'un « Fais ce qu'il te dit »), tandis que M'hamed Issiakhem lui aurait dit : « N'y va pas, on t'égorgerait devant moi, je n'y pourrai rien[1443]. » Tayeb Bouhraoua confirme : « C'était extrêmement difficile au maquis pour les communistes algériens musulmans, que dire pour des juifs ? [...] Moi, un m'a posé la question. "Moi, je te conseille pas[1444]." »

Si tous les membres du PCA ne sont pas immédiatement au fait des difficultés rencontrées dès 1955 par leurs camarades montés au maquis – qui vont de la relégation à des tâches subalternes à l'exécution pure et simple –, il est rapidement notoire que Georges Counillon, Laïd Lamrani, Roland Siméon, André Martinez, Georges Raffini ou Salah Mohammed Saïd ont été liquidés physiquement au sein de l'ALN, à tel point que plane à l'époque et jusqu'à aujourd'hui l'hypothèse d'une liquidation pour un certain nombre de communistes et de sympathisants prétendument « morts au champ d'honneur ». Visés comme concurrents politiques, les communistes sont aussi potentiellement visés comme intellectuels et comme athées par des combattants crispés sur une certaine islamité, *a fortiori* s'ils sont non musulmans, et peut-être encore plus s'ils sont juifs. On comprend dans ces conditions que des militants se voient déconseiller de rejoindre le maquis par des membres du FLN ou du PCA – qui a de surcroît besoin de forces pour maintenir son organisation dans les villes.

Pierre Ghenassia (1939-1957), un maquisard juif algérien

Pierre Ghenassia est le seul exemple documenté de juif algérien ayant appartenu à un maquis de l'ALN. Né le 24 juillet 1939 à Ténès d'un père fonctionnaire des impôts et d'une mère bijoutière, il est le cousin germain maternel de deux militants du PCA, Rubens Fitoussi et Jean-Pierre Saïd. Ses parents ne semblent pas politisés, mais ses cousins insistent sur les bonnes relations entretenues par la famille avec des musulmans de Ténès et des

environs. Et si Pierre Ghenassia lui-même n'a jamais été membre du PCA, il a probablement été influencé par son voisin Jean Massebœuf, principal animateur du PCA à Ténès, qui soutient la lutte armée dès son déclenchement. Dès l'âge de 15 ans, le jeune homme a l'anticolonialisme « dans la peau[1445] ». Interne au lycée Bugeaud d'Alger, il a pour correspondante sa tante Mireille Saïd, qui bascule dans le soutien à l'insurrection après 1954 et dont le fils Jean-Pierre milite au PCA clandestin. Fin juillet 1955, il se rend avec sa tante au festival mondial de la jeunesse à Varsovie et courant 1956, il participe à des réunions clandestines avec des communistes et dépose avec son cousin des journaux clandestins *La Voix des soldats* dans un lieu fréquenté par des militaires à Ténès. À cette époque, il évolue probablement dans et hors du lycée dans des cercles du PCA et du FLN animés d'un bouillonnement comparable à celui des étudiants de la faculté d'Alger, et lorsqu'en mai 1956, l'UGEMA appelle à la grève des cours et des examens, il déserte le lycée. C'est sans doute en novembre 1956, peut-être au moment de la fête juive de Hanouka, qu'il gagne le maquis. Sa cousine Josette Saïd raconte : « À Ténès, il y avait pas de viande *kashir*, donc il est parti soi-disant pour aller chercher la viande chez son oncle, à Orléansville. [...] Ma tante attendait son paquet de viande, et elle a téléphoné à son frère, qui lui a dit : "On l'a pas vu." Le départ, c'est ça. Écoute, c'est la légende[1446] ! »

Les RG, qui pensent en 1959 qu'il est en wilaya V, inscrivent dans la rubrique « emploi dans la rébellion » : « De constitution fragile, sa fonction exacte dans l'ALN n'a pu être déterminée[1447]. » Sans doute d'abord monté dans un maquis de la région de Ténès par l'intermédiaire de réseaux communistes, il rejoint la wilaya IV, où il remplit plusieurs fonctions, dont celle d'infirmier. Le commandant Azzedine écrit en 1976 : « Parmi [les infirmiers et médecins], l'une des figures les plus attachantes fut celle de notre infirmier zonal, Hadj. Nous l'appelions ainsi, mais son vrai nom était Ganacia (*sic*). Il était israélite, parlait très bien l'arabe. Pour tous ceux qui tiennent comme un fait établi le prétendu antagonisme de nos origines religieuses, je voudrais qu'on le sache : Hadj est mort, refusant d'abandonner ses blessés. *C'était un frère* et nous l'avons pleuré. À Boukren, il sauva Boualem Oussedik de la gangrène. [...] Hadj est mort à Tiberguent [le 22 février 1957], en défendant une infirmerie et les blessés dont il avait la responsabilité[1448]. »

Cette insistance sur sa judéité est présente dès 1957 dans des tracts de la wilaya IV adressés aux juifs algériens, dans lesquels Pierre Ghenassia est nommément honoré comme un exemple à suivre[1449]. Azzedine met également en avant son algérianité à travers son nom de guerre et sa maîtrise de l'arabe – ce dernier élément n'étant d'ailleurs pas avéré.

Une lettre envoyée par Pierre Ghenassia à ses parents depuis le maquis le 3 février 1957 – probablement la dernière qu'il a écrite – fournit de riches informations : « Chers Parents

> J'emprunte cette fois-ci l'organisation du maquis pour vous faire parvenir de mes nouvelles qui sont excellentes. En ce moment je me remets très vite dans une infirmerie d'une petite affection intestinale. Je vais déjà très bien. Cela fait déjà trois mois que je vous ai quittés et je n'ai pas vu le temps passer. Bien des aventures me sont arrivées mais celles-ci je me réserve de vous les conter après l'indépendance In challah.
> Je milite depuis au milieu de millier de jeunes qui comme moi ont rejoint le maquis et dans un magnifique élan d'enthousiasme tendent tout leur être vers la réalisation de leur idéal. Un véritable esprit Révolutionnaire existe et nous marchons infailliblement vers la liberté. Je suis pour le moment assez loin de vous mais je pense peut-être revenir dans nos parages. Et vous comment allez-vous ? Anne-Marie travaille-t-elle toujours aussi bien en classe. Et la 203 se porte-elle toujours aussi bien.
> Nous avons ici un excellent moral car nous sommes sûrs en considérant tous les symptômes politiques que l'issue est proche. J'ai été affecté au service de presse de la wilaya et j'ai dernièrement fait, armé d'un appareil de photos, une enquête sur les atrocités des Nazis Français dans un douar particulièrement éprouvé. J'en été écœuré.
> "Ici vois-tu l'on sue et l'on crève" comme dit la chanson. On ne se lave pas souvent non plus et on a des poux : mais cela fait rien on a tout accepté. J'ai appris par les journaux que l'organisation de Tenes avait été décapitée. J'ai fui à temps.
> Bon je crois que je vous ai assez rassuré comme cela. Je vous quitte en vous embrassant affectueusement.
> À bientôt dans une Algérie libre et indépendante.
> Pierre – dit "El Hadj"[1450]. »

Écrite tant pour rassurer les parents que pour donner des informations en utilisant des formules qui indiquent la profondeur de son implication dans la lutte, cette lettre témoigne de l'enthousiasme révolutionnaire qui anime ce jeune homme de 17 ans, tant dans la perspective de son idéal – « une Algérie libre et indépendante » – qu'au regard de ce qu'il vit au maquis. La mise en avant de son pseudonyme, « El Hadj » – marqueur de dignité pour les musulmans, dont on ne sait s'il se l'est choisi ou s'il lui a été attribué –, et l'utilisation de la formule « inch'Allah » marquent la communauté de destin avec ses frères d'armes, sans doute tous musulmans. Mais il est également frappant de voir combien la Seconde Guerre mondiale – que le jeune homme n'a pas vécue, mais que son père, engagé fin 1942 par antifascisme, lui a sans doute racontée – est au cœur de ses représentations : aux « Nazis Français » – expression également employée dans des tracts de la wilaya IV à la même époque[1451] – s'opposent les partisans, dont Pierre Ghenassia restitue des paroles du chant de 1943, hymne à la violence des résistants français qui lui vient à l'esprit lorsqu'il doit évoquer sa propre vie au maquis.

Ses cousins témoignent de l'effondrement de la famille de Pierre Ghenassia après la nouvelle de sa mort – diffusée par l'ALN dès 1957, mais incertaine pour ses parents jusqu'en 1962[1452]. Mais ils indiquent aussi que la mort du fils au combat fut, pour le père et d'autres membres de la famille, un objet de fierté, bien que ses parents et sa sœur aient rapidement dû fuir l'Algérie afin d'éviter les vengeances d'Européens qui les menaçaient de mort.

L'uniforme français

Croire encore dans le « peuple de France » Lucien Hanoun et La Voix des soldats

La Voix des soldats, bulletin clandestin édité par le PCA à destination des soldats français de janvier 1956 à mars 1957, se voit accorder dans plusieurs publications communistes une place qui semble sans commune mesure avec son importance réelle, ce que Lucien Hanoun, dirigeant du réseau de l'été 1955 jusqu'à son arrestation non motivée fin 1956[1453], affirme d'ailleurs d'emblée lorsqu'il est interrogé. Cette entreprise fut toutefois un moment important de la

guerre, non pas tant en elle-même que par ses conséquences : survenu au cœur de la « bataille d'Alger », le démantèlement du réseau, accéléré par l'usage systématique de la torture, toucha un grand nombre de secteurs et de militants du PCA – dont Maurice Audin et Omar Djeghri, tous deux assassinés – et déborda sur le FLN. Dans ses mémoires, le général Massu affirme d'ailleurs qu'en 1957, « depuis des mois, tous les services de police prévoient un pot monstre pour le jour où ils cravateront l'imprimerie clandestine de "La Voix du Soldat" », et qu'après avoir démantelé le réseau responsable de ce « torchon clandestin », un « message chaleureux de Paris [lui] précisa que son importance se situait sur le plan gouvernemental[1454] ».

L'étude de ce réseau est aussi un biais intéressant pour questionner le fonctionnement du PCA clandestin, ses relations avec le PCF et son regard sur le « peuple de France », autour d'un point crucial : l'attitude face au contingent français. Si le PCA organise des désertions de soldats communistes algériens qui ont la possibilité de gagner le maquis mais invite ses militants à demeurer dans l'armée pour apprendre le maniement des armes, informer le parti et faire pénétrer sa propagande dans les casernes, le PCF condamne nettement l'insoumission et la désertion et demande aux soldats de « se comporter en communistes » en Algérie, sans pour autant leur donner de directives à ce sujet. *La Voix des soldats*, initiative commune du PCF et du PCA, a dans ce cadre un statut particulier : impulsée par André Moine, dirigeant du PCA perçu comme un représentant tacite du PCF, elle reçoit aussi l'aide d'Alfred Gerson, dépêché par le PCF ; toutefois, Lucien Hanoun affirme qu'en dépit de ses demandes répétées, le PCF, qui dispose de son propre journal à destination des soldats, ne lui donne aucun contact de soldats membres du PCF qui auraient pu servir de relai. Cette attitude résulte sans doute d'une méfiance des dirigeants du PCF, qui souhaitent ne pas trop s'impliquer dans une collaboration directe avec un PCA clandestin engagé par ailleurs dans la lutte armée.

Lucien Hanoun, âgé de 41 ans mais sans contrainte familiale, est tout désigné pour ce travail. Enseignant rompu à l'écriture de tracts et d'articles dans *Liberté*, ayant servi cinq ans dans l'armée française et connaissant de nombreux militants de l'Algérois, il a également reçu, après 1936, alors qu'il était étudiant à Paris, une formation de communiste français qui, couplée à l'éducation dispensée à

l'école et dans sa famille, le fait porter aux nues le « peuple de France[1455] ». Il considère également André Moine comme un modèle, là où de jeunes radicaux le considèrent comme un frein. Toutefois, de nombreux jeunes pris dans le bouillonnement d'avant-guerre participent à son réseau, et Lucien Hanoun se rendra compte en prison que ses troupes étaient plus nombreuses que les communistes algérois impliqués dans la lutte armée. Cependant, les militants de ce réseau sont quasiment tous européens et juifs, ce qui témoigne à n'en pas douter d'une division des tâches en fonction de l'origine.

Les anciens du réseau estiment *a posteriori* que cette action était plus symbolique qu'efficace, et témoignent de leurs difficultés à fabriquer le journal et à le diffuser aux premiers intéressés[1456]. De fait, Jean-Pierre Saïd et Pierre Khalifa semblent être les seuls soldats à avoir participé à la diffusion du journal à l'intérieur de leur caserne. Le premier, journaliste à *Alger Républicain* âgé de 21 ans, fait son service militaire à Batna, dans les Aurès, en 1954 : « J'ai eu du pot parce que j'avais un colonel qui avait été un résistant, qui avant le 1er novembre 1954 m'avait appelé et m'avait dit : "J'ai fait la résistance avec les FTP. Tes petits copains, je les connais." Mot à mot. "Je veux pas que tu me dises que je t'ai pris en traître : fais gaffe." À la suite de quoi il m'a mis dans un truc de tout repos[1457]. »

Après l'attaque de la caserne par le FLN le 1er novembre, il lui est interdit de monter la garde et de toucher une arme et, chargé du ravitaillement, il tente à son niveau de ralentir les activités des troupes. Contacté par des camarades courant 1955, il les informe sur ce qu'il se passe dans la caserne et donne des noms de soldats à qui sont envoyés des tracts et *La Voix des soldats*. Soupçonné mais protégé par le colonel, il est envoyé plus au sud, à Laghouat, où il est interrogé un jour par la DST sans conséquences immédiates (il sera interné au camp de Lodi peu de temps après la fin de son service, en novembre 1956, sur la base de soupçons[1458]).

Pierre Khalifa est moins chanceux. Agent des PTT âgé de 22 ans, il entre le 1er février 1954 à la base aérienne d'Hussein Dey. Bien qu'il ait été remarqué dans des réunions de l'UJDA à Constantine, il ne semble pas être l'objet de méfiance au sein de l'armée, même si les gradés se plaignent de son manque de discipline et d'un tempérament « très peu militaire[1459] ». Probablement

contacté vers octobre 1955 par Lucien Hanoun pour faire pénétrer de la propagande dans sa caserne, il fournit des noms de militaires qui reçoivent au moins trois tracts entre fin octobre et fin décembre 1955, puis les premiers numéros de *La Voix des soldats* en février-mars 1956[1460]. Arrêté en mars 1956 dans sa caserne après la découverte sur lui d'un exemplaire de *Liberté* appelant à la lutte armée, il est condamné à deux ans de prison pour « participation au fonctionnement de ligue dissoute et à une entreprise de démoralisation de l'armée ». Il déclare à l'audience : « J'ai agi par pure conviction, et pour le parti[1461]. »

Dans son armoire ont également été découverts douze feuillets écrits de sa main, reprenant des positions du PCA et dont on peut imaginer qu'il s'en servait pour faire de la propagande orale auprès de soldats. Outre des justifications de la lutte armée, on y lit notamment : « Les col[onialistes], à travers la dissolution du PCA, visent tous ceux qui sont favorables à une solution pacifique et démocratique du problème algérien. Comme à la triste époque vichyste, ils cherchent à réduire les communistes au silence, mais le PCA continuera la lutte pour la solution réclamée par les peuples français et algériens, même au prix des prisons et des camps de concentration. [...] Ceux qui aujourd'hui hurlent à la "dignité nationale" bafouée, sont ceux-là-mêmes qui en 39-40 livrèrent la nation française aux Hitlériens, et qui se sont vautrés dans la boue de la collaboration. Ce sont ceux-là qui menacent de partir en guerre contre la France dès qu'on parle seulement de leurs monstrueux privilèges. Leur "souveraineté française", c'est ni + ni moins destiné à camoufler la défense de ces monstrueux privilèges coloniaux acquis par le pillage des richesses et l'exploitation des masses algériennes. L'intérêt véritable de la France, son intérêt national réside dans la cessation de la répression et la discussion avec les représentants qualifiés de l'Algérie. Des liens nouveaux d'amitié s'établiront entre les deux peuples et les milliards engloutis dans la guerre contre les Algériens serviraient à améliorer la situation des Français[1462]. »

Cet argumentaire – qui se place du point de vue des intérêts présumés d'un « peuple français » voire d'une « nation française » présentés comme anticolonialistes par essence – correspond au langage des tracts et des numéros de *La Voix des soldats* rédigés par Lucien Hanoun. Adressés aux soldats et

parfois fictivement écrits par un soldat, ils dénoncent la guerre et la colonisation – moins incarnée par l'État français que par les « gros colons » – et réclament la négociation entre « les patriotes algériens » du FLN et le gouvernement français, pour une Algérie indépendante dans laquelle pourront vivre les Européens. Comparant les actions de l'armée française à la « barbarie hitlérienne », ils s'affirment soucieux d'en défendre « l'honneur » et appellent les soldats à manifester leur refus de la guerre par des actions allant de la grève de la faim pour le retour dans leurs foyers au refus de tirer et de torturer[1463]. Si *La Voix des soldats* de juin 1956 relaie un appel du FLN à la désertion et consacre un article à « l'exemple d'Henri Maillot », les précautions langagières donnent toutefois à cette perspective un caractère très hypothétique, et le journal ne défend pas non plus l'insoumission[1464].

Jugeant essentiel de convaincre des soldats d'agir à l'intérieur de l'armée, Lucien Hanoun sollicite une collaboration avec l'ALN, et suite aux accords FLN-PCA, un envoyé de Benyoucef Ben Khedda, Arezki Oucharef, le rencontre et l'encourage à poursuivre son travail. Retrouvant Oucharef en prison, Lucien Hanoun apprendra d'ailleurs qu'il est lui-même considéré depuis l'été 1956 comme un agent de l'ALN. Objet de grands efforts du PCA et d'une attention relative du FLN, la portée de *La Voix des soldats* reste difficile à évaluer : Lucien Hanoun affirme n'avoir jamais eu le moindre indice d'un écho de ses textes parmi les soldats français. On comprend que dans ces conditions, des militants n'aient pas eu l'optimisme ni la patience de ce réseau et aient tout mis en œuvre pour fuir l'armée.

Fuir l'armée. Désertions, insoumissions, esquives

Nés majoritairement à la fin des années 1920 et au début des années 1930 et ayant souvent bénéficié de sursis du fait de leurs études, plusieurs témoins sont appelés après 1954. Jean Beckouche, André Akoun et Claude Sixou sont ainsi incorporés à Paris où ils sont étudiants, et craignent tout autant d'avoir à réprimer la population algérienne et à combattre l'ALN que d'être l'objet d'intimidations voire d'une liquidation physique à l'intérieur de l'armée. Claude Ouazana évoque l'expérience d'un camarade juif du groupe de langue, jusqu'ici très proche de militants musulmans, envoyé en Algérie où, connu comme

communiste et versé dans un régiment de parachutistes, il aurait été forcé à torturer et à violer. Revenu en permission à Paris une première fois, effondré, il demande à Claude Ouazana ce qu'il doit faire : « Moi, à l'époque, j'étais déjà clandestin. Je lui disais "c'est triste, c'est triste", mais je n'avais qu'une envie, c'était de me tirer ! Il sait très bien ce qu'il a à faire. S'il me demande ce qu'il a à faire, c'est peut-être un piège. Je savais très bien ce qu'il avait à faire : déserter, se sauver, quitter ! [...] [Quelque temps plus tard, il revient à l'occasion d'une autre permission.] Quand les gens ont tellement honte, qu'est-ce qu'ils font ? Ils commencent à prendre la mentalité des crapules. [...] Il était au restaurant universitaire. Il est rentré, et dès qu'il m'a vu, il a commencé à m'insulter : "Salaud, crapule, fasciste, tu soutiens le FLN !" Quand les étudiants ont entendu ça, ils se sont tous précipités, ils ont commencé à le menacer, et moi je me suis sauvé[1465] ! »

L'armée est en effet le haut lieu d'évaluation de la « loyauté » envers l'État et la nation et, au vu des rapports de police, les militants ne peuvent faire illusion. Jean Beckouche est ainsi radié de la Préparation militaire supérieure (PMS) à l'été 1954. Le colonel s'explique : « Je tiens à vous faire connaître que, conformément aux décisions du Secrétaire d'État à la Guerre, c'est moi-même qui ai décidé de votre radiation à la PMS. Le motif de cette radiation est que, compte tenu de renseignements précis et, en ce qui vous concerne, confirmés, recueillis sur votre compte, votre comportement sur le plan civique et national ne permet pas à l'autorité militaire de vous attribuer un "emploi de confiance[1466]". »

Après un recours, il est toutefois rétabli à la PMS en novembre 1954, et si son sursis est prolongé pour l'année universitaire 1954-1955, il est appelé fin 1955 pour faire ses classes avant un très probable envoi en Algérie[1467]. Il tente d'abord d'éviter cet envoi par des moyens légaux, en produisant entre autres une lettre de son grand-père, grand rabbin de Constantine, adressée à l'ancien président du Conseil et alors président du conseil général de Constantine René Mayer, lui-même juif[1468]. En février 1956, il commence ses classes : « Le commandant de Vincennes me convoque le premier jour en disant :"Vous avez un dossier énorme. Quoi qu'il vous arrive, je n'y suis pour rien." Alors j'ai eu très peur. J'avais déjà une fille. Et j'ai un appelé médecin qui me dit : "Écoute,

tu vas te faire tuer en Algérie. Dès que tu arriveras en Algérie, ils vont te descendre. Il faut te faire réformer." Et on avait 500 francs d'économie, un billet de 500 francs. Alors je demande à passer en conseil de révision, j'avale plein de caféine, et je passe à Vincennes même devant un colonel, qui avait sa cravache. J'avais mis le billet dans mon livret militaire. Je me dis : "ou bien il croque, et je suis sauvé. Ou bien il croque pas, il va me mettre en prison, et je suis sauvé". Il a ouvert, il a vu le billet, il l'a mis dans le tiroir. Réformé[1469]. »

Claude Sixou, qui se sent menacé du même sort – « une balle dans la nuque » –, choisit l'insoumission. S'il est impensable pour lui de « porter l'uniforme des tortionnaires du peuple algérien[1470] », il se souvient avoir été un élève discipliné des cours de tirs à la PMS dans la perspective de rejoindre le maquis. Sans aucun doute suspecté, il est le seul non reçu au grade de sous-lieutenant alors qu'il est major de sa promotion de Sup Aéro. Il quitte Paris pour la Tunisie en septembre 1957, après avoir rédigé sa lettre au président de la République où il explique son insoumission et son ralliement au FLN en tant que « patriote algérien ».

D'autres font face à une incorporation à leur sortie de prison ou de camp, dans les dernières années de la guerre d'indépendance. C'est le cas de Daniel Touboul et Gabriel Timsit. Libéré du camp de Lodi en 1960 après quatre années de détention, ce dernier est expulsé d'Algérie et tâche de reprendre ses études à Tours. Après avoir reçu l'ordre de rejoindre l'armée, il est caché par le PCF puis passe la frontière suisse grâce au FLN. Devenu boursier du GPRA, il reprend ses études avec Abdelmadjid Benghezal et Nanni Bouderba, anciens du réseau PCA-FLN de l'université d'Alger retirés des maquis, et retrouve quelque temps plus tard à Lausanne un autre ami d'Alger, Pierre Aïach, qui vient de déserter. Non communiste, Pierre Aïach n'a pas véritablement milité mais, anticolonialiste, il a quitté Alger pour Paris à la suite de violences subies de la part d'étudiants « ultras » en 1956. Le 30 avril 1961, son sursis prenant fin, il est incorporé à Orléans. Le 9 août, il se fait envoyer un télégramme fictif (« Mère gravement malade – venir de suite[1471] »), bénéficie d'une permission exceptionnelle de 24 heures, et quitte clandestinement Paris pour Lausanne, où il est accueilli par le FLN. Après quelques mois, le FLN l'envoie à Tunis, où il travaille au *Moudjahid* sous la direction de M'hamed Yazid, ministre du GPRA.

L’ordonnance de non-lieu du tribunal militaire de Paris, postérieure aux accords d’Évian, propose une interprétation étonnante de sa désertion, sans que l’on sache ce que le tribunal savait exactement de son parcours : « Attendu qu’il résulte de l’information que le susnommé est un appelé algérien ; qu’en se soustrayant volontairement aux obligations militaires prévues par la loi française, celui-ci *a manifesté son intention de décliner la nationalité française* ; qu’en raison des circonstances, des poursuites judiciaires apparaissent désormais comme sans objet.

> Attendu que *ces faits peuvent être retenus comme une aide indirecte à l’insurrection algérienne*, qu’ils ont été commis avant le 20 mars 1962, qu’ils semblent bien en conséquence devoir être considérés comme donnant à leur auteur le bénéfice des dispositions des décrets n° 62.327 du 22 mars 1962 et 62.427 du 14 avril 1962 portant amnistie des infractions commises au titre de l’insurrection algérienne[1472]. »

D’après cette ordonnance et sans que l’accusé, qui vit alors en Algérie indépendante, n’ait été consulté, Pierre Aïach n’est donc plus considéré comme un citoyen français : en désertant sa caserne, cet « appelé algérien » aurait en quelque sorte déserté la nation française.

1310 . Dib M., *L’incendie*, Paris, Le Seuil, 1954, p. 129.

1311 . Le PCA plaide à l’été 1954 pour « l’application des dispositions progressistes du statut de l’Algérie » et l’élection d’une Assemblée algérienne qui négocierait l’indépendance. Cette croyance durable en la possibilité d’une négociation sans insurrection est d’autant plus étonnante qu’au même moment, il publie la liste des 40 propositions de paix et de négociations faites sans succès par Ho Chi Minh au gouvernement français depuis 1946, sans tirer les conclusions qui semblent s’imposer d’un tel constat (*Liberté* du 22 juillet 1954).

1312 . Oran 460 : note de la PRG, 27 décembre 1950.

1313 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.

1314 . *Étudiants anticolonialistes* n° 12 et 8, juin 1951 et novembre 1950.

1315 . Tract de l’UJDA joint à Oran 109 : note de la PRG, 22 mai 1952.

1316 . *Étudiants anticolonialistes* n° 8, 9, 10 et 14, novembre 1950, 15 décembre 1950-15 janvier 1951, janvier-février 1951 et février 1952 ; *L’Algérien en France* n° 46 et 53, mai 1954 et janvier 1955.

1317 . *Liberté* des 24 juin, 1er et 8 juillet 1954. Les maquisards des Aurès y sont toutefois décrits comme des hors-la-loi rançonnant la population et liés à l’administration, contrairement aux Tunisiens décrits comme exemplaires.

1318 . GGA 10 CAB 6 : note de la PRG d'Alger, 3 août 1954.

1319 . *Étudiants anticolonialistes* n° 10, janvier-février 1951.

1320 . Ce n'est qu'à partir du 13 mai 1954, après Dien Bien Phu, que plusieurs articles admiratifs sont consacrés aux « secrets » des victoires du Vietminh. Avant, *Liberté* évoque surtout la lutte contre la guerre.

1321 . RUSCIO A., *Les communistes...*, *op. cit.*, p. 248-265 et 353-361.

1322 . *Étudiants anticolonialistes* n° 9 et 10, 15 décembre 1950-15 janvier 1951 et janvier-février 1951 ; *Alger Républicain* du 8 octobre 1951 ; *Liberté* du 3 janvier 1952.

1323 . AJM Strich : acte d'accusation du TPFA de Constantine, 20 juin 1955, et pièces à conviction.

1324 . RUSCIO A., *Les communistes...*, *op. cit.*, p. 362-371.

1325 . Cf. par exemple les Unes d'*Étudiants anticolonialistes* ou l'inculpation de militants de l'UJDA de Sidi-Bel-Abbès pour une exposition montrant les « atrocités » commises au Viêt-Nam (*Liberté* du 8 septembre 1949).

1326 . *L'Étudiant communiste*, joint à Alger 91 3 F 46 : note de la PRG, 8 février 1950.

1327 . GGA 10 CAB 6 : note de la PRG de Constantine, 7 juillet 1950.

1328 . BEN M., *op. cit.*, p. 221-225.

1329 . GGA 10 CAB 6 : note de la PRG d'Oran, 10 mai 1954.

1330 . D'autres notes indiquent d'ailleurs la satisfaction de tous les communistes (GGA 10 CAB 6: notes de la police de Bône et de la PRG de Constantine, 8 mai 1954).

1331 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1332 . Courrier de Gabriel Timsit, janvier 2008.

1333 . Entretiens avec Claude Sixou, 12 février 2007 et 22 janvier 2009.

1334 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1335 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009.

1336 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1337 . *L'Humanité* du 9 novembre 1954.

1338 . CARLIER O., « Le 1er novembre 1954 à Oran : action symbolique, histoire périphérique et marqueur historiographique », *in* AGERON C.-R. (dir.), *La guerre d'Algérie et les Algériens 1954-1962*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 18.

1339 . Tract joint à Oran 445 : note de la PRG, 9 novembre 1954.

1340 . *Liberté* du 18 novembre 1954.

1341 . La direction du PCA reprend fin 1954-début 1955 des mises en garde contre les « actes individuels » – qu'elle distingue cependant d'autres actions politiques *et armées* des Algériens qu'elle juge positives. Employant une formule équivoque, elle plaide début 1955 pour « l'édification d'une république démocratique unie à la France par des liens librement établis, dans le respect des intérêts réciproques » (*Liberté* des 13 janvier et 17 février 1955).

1342 . OUAZANA C., *op. cit.*

1343 . AKOUN A., *op. cit.*, p. 112-113.

1344 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009. Dirigeant de l'insurrection le 1er novembre 1954 dans le Constantinois, Mostefa Ben Boulaïd meurt au maquis en mars 1956.

1345 . « Étudiants, Étudiantes », tract de l'UEAP repris dans *La voix du peuple* n° 1, 1er décembre 1954.

1346 . HARBI M., *op. cit.*, p. 142-145.

1347 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1348 . OUAZANA C., *op. cit.*

1349 . *L'Humanité* du 4 juillet 1956.

1350 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1351 . Entretiens avec Jean Beckouche, 14 mai 2007 et 10 décembre 2008. Amokrane Ould Aoudia l'accompagnait.

1352 . Martine Berthier est probablement la « représentante des Étudiants Algériens d'origine européenne » dont la police retranscrit l'intervention lors d'un meeting de 1 000 personnes contre la dissolution de l'UGEMA. APP HA 14 (4542) : rapport du commissariat du quartier Saint-Victor/Jardin des Plantes, 4 février 1958.

1353 . Cité par DORE-AUDIBERT A., *op. cit.*, p. 170-171.

1354 . GGA 10 CAB 2 : note de renseignements, Alger, 10 novembre 1954.

1355 . Cf. SPORTISSE W., *op. cit.*, p. 185-193.

1356 . Constantine 93 3 F 23 : note de la PRG, 17 novembre 1954. Abdelkader Benamara mourra au maquis.

1357 . GGA 10 CAB 2 : note de la PRG de Blida, 12 novembre 1954. Georges Counillon mourra au maquis.

1358 . GGA 10 CAB 2 : notes de la PRG d'Alger, 18 et 21 novembre 1954.

1359 . *Alger Université* n° 5, mai 1955.

1360 . *Liberté* du 24 février 1955.

1361 . Alger 91 3 F 61 : note de la police de Tizi-Ouzou, 17 mars 1955.

1362 . Cité par FANON F., *L'an V...*, *op. cit.*, p. 155-168.

1363 . Marquée par des assassinats indifférenciés de civils européens par l'ALN et par des représailles collectives militaires françaises de grande ampleur, cette insurrection constitue un premier tournant dans la radicalisation de la guerre.

1364 . Alger 91 3 F 69 : note des RG, 25 novembre 1961. Le bureau qui y est indiqué est composé de 13 membres.

1365 . *Communauté algérienne* n° 5, 23 décembre 1955.

1366 . Cité par FANON F., *L'an V...*, *op. cit.*, p. 163.

1367 . Alger 91 3 F 69 : note de la PRG, 5 mars 1956.

1368 . *Communauté algérienne* n° 5, 23 décembre 1955.

1369 . *Communauté algérienne* n° 6 et 7, 30 décembre 1955 et 13 janvier 1956.

1370 . Alger 91 3 F 69 : note de la PRG, 27 janvier 1956.

1371 . Dans leur propagande clandestine, où les « Israélites » sont distingués des « Européens », les étudiants communistes dénoncent ces étudiants comme étant « fascistes », « racistes » et « antisémites », et appellent à la solidarité des « antiracistes » (AJM Timsit : *L'Étudiant algérien* n° 2 à 5, décembre 1955-avril 1956).

1372 . Alger 91 3 F 69 : notes de DSN (2 février 1956) et de la PRG, 27 janvier, 7 février, 5, 6 et 17 mars 1956.

1373 . Sur 5 000 étudiants inscrits à l'université, 3 000 suivent les cours, et on compte 2 510 votants le 16 mars. Cf. Alger 91 3 F 69 : note de la PRG, 17 mars 1956, et *La Dépêche quotidienne* du 17 mars 1956.

1374 . L'AGEA provoque également la rupture temporaire des relations entre l'UNEF et l'UGEMA en avril 1956.

1375 . *L'Action* du 15 octobre 1956.

1376 . Alger 91 3 F 69 : note de la PRG, 7 février 1956.

1377 . *Kadimah*, mars-avril 1957 et avril-mai 1961.

1378 . AIU Lazarus II : rapport d'Henri Atlan au 9e congrès national de l'UEJF, janvier 1963.

1379 . *L'Étudiant algérien* n° 2, décembre 1955, et « Pour une paix juste et durable en Algérie » (Alger 91 3 F 88).

1380 . AJM Timsit : audition de X, 13 mai 1957. Les expressions « français de souche » et « français

musulmans » n'ont sans aucun doute pas été prononcées, mais ont été ainsi traduites dans la terminologie administrative.

1381 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1382 . *L'Étudiant algérien* n° 4, mars 1956.

1383 . AJM Timsit : lettre de la Sûreté au procureur de la République et rapport de l'Identité judiciaire, 6-7 mai 1956.

1384 . Alger 91 3 F 69 : note de la DSN, 5 mai 1956.

1385 . Alger 91 3 F 69 : note de la DSN, 12 mai 1956.

1386 . GGA 12 CAB 196 : PV d'audition par la police de X1, X2, X3, 15 mai 1956.

1387 . GGA 12 CAB 196 : PV d'audition par la police de X4, X5, X6, X7, X8, X9, 15 mai 1956. Je souligne.

1388 . *L'Action* du 15 octobre 1956.

1389 . GGA 12 CAB 196 : lettre d'André Sfar à Robert Lacoste et PV d'audition par la police, 7 et 12 mai 1956 ; entretien avec Pierre Aïach, 24 mars 2010.

1390 . Cf. SPRECHER J., *À contre-courant. Étudiants libéraux et progressistes à Alger (1954-1962)*, Paris, Bouchène, 2000, p. 79-135. Moula Henine, communiste et membre du CEALD et du FLN, sera assassiné par l'OAS.

1391 . BENSIMON J., « Être juif en Algérie : une illusion perdue ? », *Kadimah*, décembre 1962 ; SAYAD A., *Histoire et recherche identitaire, suivi d'un entretien avec Hassan Arfaoui*, Paris, Bouchène, 2002, p. 53-58.

1392 . Alger 91 3 F 43 et 86 : notes de la PRG, 6 et 28 mai 1959.

1393 . « Appel aux Juifs algériens » du PCA, déjà cité.

1394 . Nasredine Guenifi, *Daniel Timsit l'Algérien* (2010).

1395 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 57.

1396 . Alger 91 4 I 20 et 91 3 F 89 : notes de la DSN et de la PRG, 15 mars et 27 avril 1956 et 4 mai 1957.

1397 . *L'Étudiant algérien* n° 2, décembre 1955.

1398 . « Pour une paix juste... », tract cité.

1399 . *L'Étudiant algérien* n° 5, avril 1956.

1400 . « Les étudiants doivent être à l'avant-garde dans la lutte pour la libération », janvier 1956 (Alger 91 3 F 88).

1401 . *L'Étudiant algérien* n° 2, décembre 1955.

1402 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1403 . Tract joint à GGA 7 G 1223 : note du commissariat central d'Alger, 18 mars 1956.

1404 . *L'Étudiant algérien* n° 4, mars 1956.

1405 . « Lycéens, étudiants algériens », mai 1956 (Alger 91 3 F 88).

1406 . *L'Étudiant algérien* n° 3, février 1956.

1407 . *L'Étudiant algérien* n° 5, avril 1956.

1408 . AJM Timsit. Le vote du PCF y est défendu au nom de l'unité avec la SFIO et de la lutte contre les « ultras ».

1409 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

1410 . AJM Timsit : PV d'interrogatoire de X1 et X2, 11 octobre 1956.

1411 . Courriels d'André Beckouche, 13 et 15 décembre 2008.

1412 . D'après les déclarations de l'un de ses amis, Daniel Timsit lui aurait dit que le PCA l'avait envoyé « à la mort » à Sidi-Bel-Abbès (AJM Timsit : PV d'interrogatoire de X par la 1e brigade mobile d'Alger, 19 octobre 1956).

1413 . AJM Timsit : PV d'interrogatoire de X, 11 octobre 1956.

1414 . AJM Timsit : rapport d'expertise du directeur du laboratoire de la police scientifique, Alger, 31 janvier 1957.

1415 . SAADI Y., *La bataille d'Alger*, t. 1, Paris, Publisud/Yacef Saadi, 2002, p. 277-289.

1416 . Alger 91 1 F 285 : note de la PRG, 15 juillet 1957.

1417 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1418 . Entretien avec *Christian*, 23 juin 2011.

1419 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1420 . Cf. par exemple « Le complot anti-communiste », tract du PCA suite aux attentats du FLN du 30 septembre 1956 (Constantine 93 151), et le communiqué du PCA du 6 octobre 1956 (Alger 91 3 F 315).

1421 . AJM Timsit : notes d'audience du 21 mars 1957.

1422 . Alger 91 3 F 45 : déclarations de l'abbé Jean-Claude Barthez, 13 mars 1957.

1423 . Cf. OUZEGANE A., *Le meilleur combat*, Paris, Julliard, 1962, p. 250 ; SAADI Y., *La bataille d'Alger*, t. 1, *op. cit.*, p. 277-289.

1424 . Entretien avec Simone Aïach, 20 mars 2007.

1425 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1426 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1427 . PERVILLÉ G., art. cit., p. 703.

1428 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1429 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

1430 . Entretien avec *Simon*, 2007.

1431 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1432 . Entretien avec *Marie*, 22 mai 2012.

1433 . Constantine 93 151 : rapports de police, 29 et 30 décembre 1955.

1434 . AJM Benhaïm : réquisitoire définitif du parquet d'Alger, 18 septembre 1959.

1435 . AJM Schecroun : acte d'accusation, exposé des faits, TPFA d'Oran, 4 juillet 1957.

1436 . Entretien avec Tayeb Bouhraoua, 9 mai 2010.

1437 . Six pistolets, deux mitraillettes, deux fusils de chasse sont perquisitionnés début septembre (AJM Schecroun).

1438 . *Un exemple de l'action clandestine du Parti communiste en Algérie : Le réseau oranais*, mémoire de la DST, sans date (FM 81 F 759).

1439 . CARLIER O., « Le 1er novembre... », art. cit., p. 8-9.

1440 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1441 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009. Il s'attendait à recevoir une « balle dans la nuque » par l'armée française, car connu comme pro-FLN, s'il était mobilisé en Algérie. La « balle par-devant » qu'il évoque est aussi une balle de l'armée française, mais qu'il aurait reçue au combat sous l'uniforme de l'ALN.

1442 . Entretiens avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007 et 26 juin 2011.

1443 . OUAZANA C., *op. cit.*

1444 . Entretien avec Tayeb Bouhraoua, 9 mai 2010.

1445 . Entretien avec Josette Saïd, 2 octobre 2010.

1446 . *Idem*.

1447 . GGA 7 G 1264 : note de la PRG d'Orléansville, 15 juillet 1959.

1448 . SI AZZEDINE, *On nous appelait fellaghas*, Paris, Stock, 1976, p. 134.

1449 . Lettre de la wilaya IV, zone III, région III datée du 14 août 1958, envoyée « en milieu israélite » dans la région de Tiaret (jointe à GGA 7 G 1223 : note de la PRG de Vialar, 22 septembre 1958).

1450 . Lettre manuscrite de Pierre Ghenassia à ses parents, 3 février 1957 (archives Jean-Pierre Saïd).

1451 . SHD 1 H 2587 : tracts découverts près de Palestro, septembre 1957.

1452 . Après le cessez-le-feu, les parents de Pierre Ghenassia reçoivent une lettre les informant que leur fils est devenu officier de l'ALN et participera au défilé de la victoire à Ténès. Cette lettre, qui les fait espérer, a sans doute été envoyée par un « ultra » pour se venger (*Alger Républicain* du 22 avril 1993).

1453 . Une notice de renseignements qui précède de deux jours l'arrêté prononçant son assignation à résidence indique toutefois que Lucien Hanoun serait le principal rédacteur de *La Voix des soldats* (Alger 91 3 F 89).

1454 . MASSU J., *La vraie Bataille d'Alger*, Paris, Plon, 1971, p. 139. Cette importance s'explique tant par la certitude des autorités françaises qu'en démantelant ce réseau, elles détruiront l'essentiel de l'organisation clandestine du PCA, que par le sérieux accordé à toute « entreprise de démoralisation de l'armée ».

1455 . Entretiens avec Lucien Hanoun, 12 janvier et 6 février 2007.

1456 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007. Les RG signalent tout de même à plusieurs reprises, mais sans plus de précisions, sa diffusion « dans les milieux militaires » (Alger 91 4 I 19 : note de la PRG, 6 mars 1956).

1457 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1458 . Alger 91 3 F 89 : notice de renseignements sur Jean-Pierre Saïd, 25 novembre 1956.

1459 . AJM Khalifa : appréciations de gradés et relevé des punitions (4 octobre 1955, 20 mars et 4 juin 1956).

1460 . Entretien avec Pierre Khalifa, 27 juin 2007 ; AJM Khalifa : rapport de la DGSN, 14 mars 1956.

1461 . AJM Khalifa : notes d'audience du 19 novembre 1956.

1462 . Feuillets manuscrits joints à AJM Khalifa : rapport de la DGSN, 14 mars 1956.

1463 . AJM Khalifa et AJM Hanoun : « Soldats de l'armée française. Pour le retour dans vos foyers, pour la quille à 15 mois... », « Monsieur Soustelle Ment... », « Soldats algériens, deux poids, deux mesures, pourquoi ? », « Soldats de France » (tracts de 1955-1956), et *La Voix des soldats* n° 1 à 9 (janvier 1956-janvier 1957).

1464 . Cette position à l'égard des soldats français – mais aussi de ceux des soldats algériens qui n'ont pas la possibilité de rejoindre le maquis – est définie par le PCA dans *Réalités algériennes et marxisme* n° 6, mars 1961 (SHD 1 H 1720-2) : le travail « collectif » et « patient » à l'intérieur de l'armée serait « politiquement plus rentable » que l'insoumission, qui ne pourrait avoir de succès dans « l'opinion française ».

1465 . Entretien avec Claude Ouazana, 3 juin 2011.

1466 . Lettre du colonel Tabouis à Joseph (Jean) Beckouche, 24 août 1954 (archives Jean Beckouche).

1467 . Brouillons de lettres adressées au tribunal administratif de Paris, fin septembre ; décision du tribunal, 26 novembre ; courrier du secrétariat d'État à la guerre, 23 décembre 1954 (archives Jean Beckouche).

1468 . Lettre de Sidi Fredj Halimi à René Meyer (*sic*), 21 décembre 1955 (archives Jean Beckouche).

1469 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007. André Akoun, appelé en juin 1956, parvient également à éviter un envoi en Algérie et continue son activité clandestine au service du FLN.

1470 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1471 . AJM Aïach : rapport du lieutenant commandant le 2e Escadron du 2e Hussards, Orléans, 30 septembre 1961.

1472 . AJM Aïach : ordonnance de non-lieu, 3 septembre 1962. Je souligne. Cette interprétation est étonnante car nombre de déserteurs n'ont été amnistiés que bien plus tard, en 1966, l'acte de désertion n'étant pas pris en compte, pour les citoyens français, dans la loi d'amnistie consécutive aux accords d'Évian. Pierre Aïach est considéré rétrospectivement comme ayant été un citoyen algérien en puissance

en 1961.

Chapitre X

Un Algérien nouveau ?

À l'épreuve de la clandestinité

Le 22 mars 1957, Colette Chouraqui, militante communiste de 29 ans interdite de séjour en Algérie depuis janvier, est arrêtée à Alger chez Jacques Laïk, membre du Comité des Juifs libéraux au sein duquel il avait rencontré le frère de Colette, Bernard. Entrée en clandestinité quelques semaines plus tôt et réfugiée de planque en planque, Colette Chouraqui, les cheveux teints, présente à la DST des faux papiers au nom de Nicole Levy[1473]. Parmi les documents perquisitionnés se trouve un poème, écrit par l'un de ses amis, communiste juif algérien : « Clandestin !

Ce n'est pas moi qui marche/Dans les rues de ma ville Cet homme qui s'est placé près de l'agent 1381/Sur la plate-forme de l'autobus Ce n'est pas moi non plus Cette image que me renvoie la vitrine/Ce n'est pas mon visage Moi je suis mort pour l'État-civil politique Mort, assassiné/Le 12 septembre 1955

Il a suffi d'un décret de deux lignes/Pour que je rende l'âme : "Le Parti communiste algérien est dissous"/(Plus les signatures d'usage des assassins) Je ne suis plus qu'une ombre/Un fantôme sans nom patronymique Sans domicile fixe/Sans feu ni lieu/Et sans famille Un fantôme de chair et de sang/Qui couvre la ville de son ombre géante Ma ville rouge de mon sang/Où il fait toujours nuit Mes ennemis ont fêté ma mort/Au champagne bien entendu/Ils ont trinqué Puis ont cassé leurs verres sur mon crâne/Du verre blanc qui porte bonheur J'ai ouvert les yeux/Nos regards se sont croisés Et les voilà tremblants devant mon ombre Plus que devant mon corps/Vivant et menaçant d'hier Leurs tempes battent/Ils épient le bruit de mes pas/Et se retournent sans cesse Hier nous nous battions face à face/En me tuant ils m'ont donné une arme L'avantage de la surprise. »

Échangé en privé par des militants passés à l'action souterraine, ce texte a les allures d'un hymne à la clandestinité : partant des contraintes de cette situation imposée, il exalte les potentialités qu'elle offre en termes d'efficacité politique et de dépassement de soi.

De fait, ces sept années et demie de guerre agissent comme un accélérateur des bouleversements déjà esquissés chez la plupart des témoins autour de Vichy mais qui prennent un tour radical du fait de la situation de guerre : ces « fantômes », ces « ombres » que sont les clandestins réinventent alors l'action politique, leur vie quotidienne et jusqu'à leur propre corps, en opérant de gré ou de force des déplacements identitaires qui viennent bousculer leurs appartenances et leurs rôles sociaux antérieurs. L'Algérien nouveau auquel rêvent les communistes et une partie du FLN – et dont Frantz Fanon a exalté en 1959 la naissance dans les déchirements féconds de la lutte d'indépendance[1474] – trouverait ainsi à s'incarner, entre autres, chez des militants juifs dont la position désaxée révèle de façon particulièrement claire cette gestation, non exempte toutefois d'ambivalences.

Les noyaux clandestins, espaces de transformation de soi

En 1960-1961, Lucien Hanoun et Jean-Pierre Saïd, arrêtés fin 1956, retrouvent la liberté. Le premier, libéré de la prison des Baumettes à Marseille, rejoint des parents à Paris, et le second, libéré du camp de Lodi, gagne Rouen – où sa mère travaille depuis son expulsion en janvier 1957 – et Neuilly-sur-Seine – où vivent les parents de son cousin Pierre Ghenassia, mort au maquis. Jean-Pierre Saïd se souvient : « j'étais choyé, on m'invitait, on m'honorait comme si j'avais fait Buchenwald[1475] ». Tous deux demandent pourtant à rejoindre les villes d'Algérie, alors sous grande tension, pour y reprendre l'action clandestine. Ce choix, qui s'explique en partie par une abnégation militante et un esprit sacrificiel, trouve aussi ses motivations dans l'enthousiasme procuré par la vie (semi-)clandestine, qui transparaît encore dans des témoignages postérieurs de 50 ans[1476]. En plus de la certitude de participer

à une cause juste, et malgré des contraintes souvent vécues douloureusement, cet enthousiasme s'explique par ce qui se joue de nouveau dans les noyaux d'action et de vie souterraines, lieux d'incubation d'êtres transformés, aux frontières des normes sociales, raciales et de genre.

Chercher l'angle mort. Logique et symbolique des planques

Le premier objectif des militants des villes est de se fabriquer des refuges à l'abri desquels ils pourront survivre, transiter et déployer leurs activités. La découverte de planques est également le but essentiel des interrogatoires de militants arrêtés – non seulement afin d'arrêter au plus vite d'autres militants, mais aussi pour comprendre comment fonctionne l'organisation clandestine –, et la surveillance policière consiste avant tout en la traque d'indices de sociabilités et de comportements qui pourraient indiquer une activité souterraine.

Dans ce cadre, les sociabilités transgressives au regard de l'ordre du monde colonial, dont on a vu qu'elles structurent la vie des militants, tendent à devenir en elles-mêmes, dans la période de guerre, des preuves d'une action en faveur de l'insurrection. Les catégories « conduite/moralité/réputation/fréquentations » des fiches de renseignements, qui reposent sur des observations et des enquêtes de voisinage, sont particulièrement éclairantes à cet égard. Fin 1956, au moment de l'arrestation de Giorgio Arbib, la police écrit par exemple que sa « réputation » est « celle d'un pro-arabe » et que « cet individu ne fréquentait personne à Fort de l'Eau, sauf le sieur Hadj-Messaoud dit "Bouazza" connu pour ses sentiments anti-français et qui a été trouvé mort dans un oued à REGHAIA dernièrement[1477] ». Si le caractère suspect de cette fréquentation est en l'occurrence évident (il est question ici d'un nationaliste), le simple franchissement des barrières raciales constitue parfois un prétexte suffisant pour des mesures contre des individus dont la police ignore s'ils ont une activité clandestine : quelque temps avant leur internement ou leur expulsion sans jugement, Lucien Hanoun et Émile Adjedj font ainsi l'objet de notes signalant, pour l'un, une dangerosité « en raison de sa connaissance de la langue arabe et des liaisons qu'il assure avec les milieux musulmans[1478] » et, pour l'autre, la tenue « depuis les événements du 1er novembre, de réunions de musulmans à son domicile[1479] » ; de même, la gendarmerie note à charge contre Paul Bouaziz

que sa clientèle est « principalement française-musulmane[1480] ». Conscients de cette grille de lecture policière, des militants tentent de feinter en cas d'arrestation : Arlette Morali, arrêtée pour l'hébergement de son cousin Daniel Timsit, s'évertue à prouver au juge qu'elle n'a jamais rempli aucune mission clandestine et insiste particulièrement sur le fait que les individus reçus par Daniel Timsit chez elle étaient « seulement des Européens » (Boualem Oussedik lui aurait été présenté sous le nom d'« Alain ») et qu'ils ne parlaient jamais de politique[1481].

Les autorités tentent également de traquer des activités clandestines dans d'autres lieux de sociabilité : la crainte du noyautage communiste apparaît dans la surveillance des Unités territoriales ou d'associations qui pourraient servir de couverture[1482], et certaines professions sont suspectées car elles offriraient des possibilités d'action camouflée ou d'influence sur des catégories de la population jugées perméables à la « subversion ». La DST note ainsi l'avantage du PCA sur le FLN car « ses cadres d'origine européenne [...] peuvent échapper au contrôle policier », notamment des fonctionnaires « dont les déplacements "pour le service" [n'éveillent] pas les soupçons[1483] ». L'armée dresse par exemple en 1954 des cartes d'implantation des instituteurs communistes sur lesquelles sont superposés des calques indiquant les « incidents terroristes[1484] », et la méfiance s'accentue à l'égard des individus mobiles – tant sur le plan identitaire que spatial –, comme le montre ce rapport consacré à un certain Sylvain Nabet, employé des Chemins de fer habitant le quartier juif de Constantine : « Il parle et écrit couramment l'arabe. Ses opinions extrémistes l'amènent fréquemment à critiquer la France et à mettre en relief l'action des hors-la-loi. Les nombreux déplacements qu'il fait dans le département laissent craindre qu'il ne se livre à une activité anti-nationale[1485]. »

Confrontés à ces suspicions, les (semi-)clandestins doivent faire preuve d'inventivité pour se créer des espaces sûrs. Situées au domicile d'individus qui vivent dans la légalité ou dans des habitations louées par des clandestins, les planques sont globalement de deux types : une partie est consacrée à l'activité clandestine – subdivisée en branches étanches –, une autre au refuge. Toutefois, du fait de leur rareté et malgré les règles de cloisonnement, des planques de

différents types se confondent souvent en un même lieu. À l'été 1955, Georges Hadjadj et Simone Aïach louent une villa au bord de mer, destinée à accueillir l'imprimerie clandestine du PCA – qui fonctionnera jusqu'en juin 1957 –, mais qui sert aussi de lieu de transit pour des clandestins et du matériel, dont les armes détournées par Henri Maillot. D'autres militants des réseaux politiques voient leur domicile impliqué dans la branche armée : Jean-Pierre Saïd apprendra après 1962 qu'un sac de plage amené chez lui par Yahia Briki un jour d'octobre 1956 contenait la mitraillette venant d'être utilisée dans l'attentat contre le général Massu.

Étonnamment, c'est souvent au domicile de militants notoires et fichés par la police, mais aussi dans leur famille proche, que des clandestins ou du matériel sont planqués. Ces planques « évidentes », qui semblent *a priori* risquées et qu'on pourrait penser choisies par défaut, jouent un rôle central car il apparaît préférable, notamment dans les premiers temps de la clandestinité, de s'assurer des planques dans lesquelles la confiance entre hébergeurs et hébergés est absolue, plutôt que de prendre le risque de solliciter des connaissances moins sûres – ce qui ne se produit qu'en cas de nécessité urgente. À Oran par exemple, Boualem Khalfa, envoyé d'Alger pour prendre en main la direction clandestine du PCA, est hébergé jusqu'en septembre 1956 par Simone Benamara et Paul Bouaziz, couple d'avocats qui défendent quotidiennement des communistes et nationalistes impliqués dans l'insurrection. Paul Bouaziz, qui assure un jour une liaison entre Boualem Khalfa et le dirigeant local du FLN, Larbi Ben M'Hidi[1486], se souvient que quelques années auparavant, lorsqu'il avait quitté l'université d'Alger pour s'installer comme avocat, Boualem Khalfa lui avait dit : « dans peu de temps, tu seras un bourgeois assimilé ayant oublié tous tes combats, et tu vas te marier avec la fille du patron ! », ce qu'il s'empresse de rappeler à Khalfa qui débarque chez lui en 1956[1487]. Ces bourgeois juifs sont de fait d'une grande aide : lorsqu'en septembre, le couple Bouaziz-Benamara part en France pour un congé qui se transforme en fuite du fait du démantèlement du réseau des CDL, ils sollicitent le frère de Simone, Maurice Benamara, dentiste qui, timidement anticolonialiste mais très lié à sa sœur, accepte d'héberger Boualem Khalfa avant qu'un autre refuge ne lui soit trouvé jusqu'à son arrestation fin octobre 1957[1488].

Ces logiques amicales, politiques et familiales sont parfois mobilisées dans une grande urgence et permettent à des militants de s'en tirer avec une chance exceptionnelle. Début octobre 1956, suite à l'arrestation de Daniel Timsit, André Beckouche entre en clandestinité complète. Durant plusieurs mois, tandis que les services de renseignements tentent sans succès d'obtenir des renseignements sur le lieu où il pourrait se trouver[1489], il se cache à Alger dans une villa louée par trois institutrices stagiaires : Colette Grégoire – qu'il a connue au sein du groupe de langue de Paris –, Claudine Lacascade, et Arlette Bourgel. Liées à *La Voix des soldats*, ces militantes sont sollicitées pour héberger deux autres communistes dont Raymonde Peschard, traquée car soupçonnée d'être une poseuse de bombes. L'arrestation de « chrétiens progressistes » qui l'avaient protégée entraîne la découverte de la planque en mars 1957, qui aboutit à de nombreuses arrestations et tortures et participe grandement au démantèlement du réseau[1490]. Les trois clandestins ont cependant pu s'enfuir à l'arrivée des paras, et André Beckouche rejoint Arlette Bourgel, devenue sa compagne dans la clandestinité, ce jour-là en stage dans une école. Désormais « en fuite », selon le terme employé par le général Massu à propos d'Arlette Bourgel[1491], le couple – qui attend un bébé – se réfugie d'abord chez Albert Borgel, cousin communiste d'Arlette tout juste sorti de quatre mois d'internement au camp de Lodi[1492]. Son domicile étant un refuge risqué, il les envoie chez des amis européens qui vivent dans la même rue du centre d'Alger, avant que le couple ne soit accueilli durant un mois dans une famille kabyle non communiste et ne tente sans succès de gagner le maquis :

> « Ces gens-là étaient dans un village. On était enfermés, on ne sortait pas, mais on ne pouvait pas non plus indéfiniment rester chez ces gens qui étaient pour nous des étrangers. On risquait de les mettre en danger, donc il fallait partir. [...] On a pu gagner Constantine, où on a été accueillis chez mes futurs beaux-parents. Et puis il a bien fallu que je parte. Parce que ma fille allait naître. Deux adultes, ça se cache, ça ne se trouve pas, c'est silencieux. Mais le bébé[1493]... »

Arrivée à Paris, Arlette Bourgel bénéficie de la solidarité du PCF et accouche clandestinement avec l'aide de Jean Beckouche, cousin d'André et médecin lié au FLN. Elle gagne la Belgique, où réside sa sœur, puis Prague, où se trouve la délégation extérieure du PCA. André Beckouche, lui, reste bloqué

durant deux années en Algérie, malgré les efforts entrepris par le PCA et ses anciens camarades du groupe de langue passés au FLN pour l'exfiltrer.

L'hébergement implique de tels risques et un tel bouleversement de la vie des hébergeurs que les planques sont très rares, et des militants mettent en avant ces sacrifices individuels, qui leur semblent d'autant plus forts lorsqu'ils impliquent des individus d'origines différentes. Paul Bouaziz évoque ainsi le procès de Boualem Khalfa, jugé le 27 novembre 1957, à une époque où les époux Bouaziz-Benamara sont en sécurité à Prague : « J'ai su qu'il avait, au moment de son interrogatoire, lourdement insisté sur nos responsabilités. [...] Je me suis demandé pourquoi il avait si lourdement insisté, puis j'ai eu ensuite l'explication. C'était par rapport à la politique menée auprès des juifs d'Oran : il avait semblé utile de mettre en relief, pour appuyer la position du FLN, le fait qu'effectivement, des juifs oranais, parmi les bourgeois du cru, s'étaient impliqués avec force dans la guerre de libération nationale. C'était politiquement juste[1494]. »

Au-delà de la stratégie politique de l'époque, des témoins estiment aujourd'hui que cette solidarité par-delà les origines est un élément essentiel à retenir de leur expérience : « Pendant la guerre d'Algérie, avec tous les dangers, [le PCA] était le seul parti où il y avait des juifs, des musulmans, des chrétiens ensemble, et chacun risquant sa vie pour protéger l'autre. Ils risquaient leur vie ensemble – leur vie, leur liberté ensemble. C'était extraordinaire. C'était presque une utopie[1495]. »

Daniel Timsit, qui passe de planque en planque chez des militants, des amis d'enfance et des membres de sa famille à Alger à l'été 1956, insiste ainsi sur l'attitude de la mère d'un militant musulman qui l'héberge et le traite « comme son fils[1496] ». Dressant le portrait de ses camarades du réseau des bombes, notamment Hassiba Ben Bouali et Giorgio Arbib, il affirme : « Maintenant, après coup, je me dis que ce réseau, c'était l'Algérie qui aurait pu exister[1497]. »

Esquisser l'Algérie nouvelle. William Sportisse et le PCA à Constantine

C’est en mars 1956, après une période difficile lors de laquelle le PCA constantinois s’est montré très vulnérable face à la répression, que William Sportisse est chargé de prendre en main la reconstitution de l’organisation clandestine[1498]. Bien qu’issu d’une famille connue dans la ville, il dispose de plusieurs atouts pour mener à bien cette tâche : né en 1923, il consacre sa vie au PCA depuis 1945 et décide de sacrifier sa vie familiale – il est le père de deux jeunes enfants – pour entrer en clandestinité ; arabophone et capable de rédiger des documents dans les deux langues, il cumule une expérience de journaliste et d’organisateur politique et connaît tous les militants de sa ville, où il n’est plus censé vivre pour les services de renseignements ; enfin, entré au PCA en 1940, il dispose d’une première expérience clandestine.

Arrivé dans une ville quadrillée par des agents de renseignements qui surveillent de près les quelques militants européens et juifs connus qui n’ont pas encore été arrêtés[1499], William Sportisse doit d’abord assurer sa propre sécurité. Plongé dans une clandestinité totale, il lui faut disposer de faux papiers d’identité, changer son apparence physique, et s’assurer un nombre suffisant de planques avant de prendre contact avec des militants pour constituer son réseau. Le choix de ses premiers agents de liaison – une jeune femme musulmane et un ami juif plus âgé – est déterminé par leur discrétion et, s’éloignant de ceux qu’il sait surveillés, William Sportisse se fait héberger en 1956 dans la famille Melki, qui réside dans le quartier juif et dont l’un des fils, Jean-Claude, avocat stagiaire, assure la défense du réseau CDL démantelé fin 1955, ce qui lui permet d’effectuer la liaison entre les dirigeants emprisonnés et la nouvelle direction. Ses autres planques, parfois « évidentes », s’appuient aussi sur des solidarités familiales, amicales et politiques : il est hébergé chez son père, chez ses sœurs, chez des militants connus comme Saïd Zitouni et les frères Mazri (après leur sortie de camp, à la fin de la guerre), ou chez des militants inconnus dans la ville comme Jeanine Caraguel et Guy Fève (qui adhèrent pendant la guerre) et Jean-Pierre Saïd (venu d’Alger en 1960).

William Sportisse est ainsi entouré, dans ce noyau de quelques dizaines de membres, de militants musulmans, juifs et européens. Étudiant le réseau des CDL oranais, la DST remarque que ses membres ont également « les origines les plus diverses » et se demande si cette diversité correspond au souhait affirmé par

les communistes que leur organisation soit « une véritable image du peuple algérien », avant de conclure : « Les membres permanents du réseau ont été recrutés non pas en tant que “Juifs, Algériens-musulmans ou Français d’origine et pour grouper des hommes et des femmes de toutes origines”, mais suivant un critère précis : leur utilité pour le réseau[1500]. »

Cette affirmation est une évidence, mais les militants communistes ont bien conscience que la composition de leur organisation, même réduite à quelques dizaines de membres, est un symbole pour la défense en pratique de l’Algérie indépendante à laquelle ils aspirent.

Le noyau clandestin se met en route vers avril 1956, et le premier tract retrouvé dans les archives, rédigé par William Sportisse, est adressé aux « Algériens d’origine arabe et israélite » à la suite des violences des 12 et 13 mai 1956[1501]. La mise en œuvre d’une action spécifique envers les juifs de la ville demeure par la suite une préoccupation du PCA, du fait de la volonté de William Sportisse et d’initiatives de militants plus jeunes comme Hubert Hannoun, André Beckouche et Jean-Claude Melki, anciens du lycée de Constantine et du groupe de langue de Paris. Ce thème n’est toutefois que l’un des objets de la propagande de l’organisation. Cette propagande, abondante et qui occupe l’essentiel de l’activité du réseau, est continue de 1956 à 1962 : les Constantinois mettent en place leurs propres organes de 5 à 10 pages en langue française – *Le Patriote* et *Études et documents* – et diffusent des tracts en langue arabe ou bilingues comme le programme de réforme agraire qui, diffusé à partir de 1959, présente une forme particulièrement soignée[1502]. Ce souci esthétique amène la police à croire que le PCA dispose d’un matériel sophistiqué[1503], de même que des militants du FLN, qui obtiennent du PCA qu’il tire les tracts du Front. Le processus de fabrication est en fait rudimentaire : William Sportisse écrit à la main les textes en arabe ou tape à la machine les textes en français sur des stencils, obtenus d’instituteurs de même que l’encre noire et bleue (pour le texte) et rouge et verte (pour les en-têtes aux couleurs de l’Algérie), même s’il arrive à William Sportisse de fabriquer une « encre grasse[1504] » ; Sion Laloum, communiste depuis les années 1930 et menuisier du quartier juif, conçoit un

système de duplication en bois, qui peut facilement être caché et détruit, et les militants tirent les documents à leur domicile, en changent parfois la forme – à en juger par les mises en page différentes d'un même numéro du *Patriote* –, puis les diffusent sous pli ou de la main à la main.

Cette propagande témoigne des inflexions survenues pendant la guerre dans les représentations que les militants communistes se font d'eux-mêmes et de leur parti. William Sportisse, habitué à utiliser l'expression « patriote algérien » pour désigner les nationalistes et les communistes dès avant 1954 et se vivant sans complexe comme un « Algérien », décide de nommer l'organe du PCA clandestin *Le Patriote*, à la fois en hommage à son frère Lucien – qui dirigeait un organe résistant du même nom à Lyon lorsqu'il a été assassiné par des agents français de la Gestapo – et pour insister auprès des lecteurs sur l'engagement « national » du PCA, également affirmé à travers un vocabulaire très appuyé (« insurrection nationale de notre peuple », « nos richesses nationales », « nos frères », etc.[1505]) et un en-tête composé de la faucille et du marteau d'un côté, et du croissant et de l'étoile de l'autre. Le GPRA est considéré par les communistes comme leur gouvernement et l'ALN comme leur armée nationale, et William Sportisse exalte les attaques des « vaillants moudjahidines[1506] » contre l'armée française, détaille les attentats, embuscades et tactiques de guérilla des combattants, et note avec minutie les chiffres de soldats français tués au combat.

Le soutien à l'ALN n'est pas que verbal : les relations au sommet étant inexistantes entre PCA et FLN dans le Constantinois, les communistes apportent un soutien matériel aux maquis avec lesquels ils ont un contact à la base, notamment dans la région de Oued Athmenia. Guy Fève dispose de plusieurs attestations de moudjahidine de ces maquis certifiant qu'il a livré des armes, des tenues militaires, des médicaments, de l'argent et des machines à écrire entre 1959 et 1962[1507], et William Sportisse dit avoir reçu à l'époque des lettres de l'ALN remerciant les « camarades communistes » en tant que tels. Il se souvient également d'une lettre dans laquelle un responsable de l'ALN, réceptif à la propagande communiste, déclarait souhaiter que le PCA soit « le plus fort

parti » à l'indépendance[1508] – les RG de Constantine notant pour leur part en 1962 que la propagande du PCA, « habilement faite, paraît actuellement trouver un champ d'expansion favorable parmi les couches musulmanes pro-FLN[1509] ».

Cette propagande témoigne aussi du fait que se représentant déjà comme les citoyens d'un État algérien, les communistes clandestins n'en souhaitent pas moins conserver leur indépendance en tant que parti par rapport au FLN. Il faut toutefois noter que certains d'entre eux ne sont pas des défenseurs à tout prix du communisme prosoviétique, comme le montreront certains désengagements après 1962. Hubert Hannoun affirme à ce propos : « Dans l'action clandestine, quand il fallait livrer des armes, ou livrer de l'argent, il n'y avait plus de place pour les tergiversations théoriques. À l'époque, il y avait des gars qui étaient du côté de X ou du côté de Y, ils n'avaient plus que pour deux jours de munitions. Je devais leur en apporter. C'est tout. Maintenant, est-ce que Staline s'était trompé ou pas ? Je m'en doutais, j'étais *terriblement* perturbé. Mais le copain que je connaissais, qui n'avait plus que deux chargeurs pour sa mitraillette, qu'est-ce qu'il en avait à foutre ? Non, j'allais à l'endroit convenu, je déposais ma valise, et je reprenais le train. Pas facile. Et encore, je n'avais pas à me plaindre[1510]. »

Mais outre le contenu des programmes économiques et sociaux, l'indépendance revendiquée par le PCA apparaît dans des textes rédigés par William Sportisse et adressés au FLN, où sont par exemple critiquées, en mai 1956, les actions armées indifférenciées contre des civils, et, en mai 1962, les « méthodes autoritaires héritées de la dure période de la guerre », qui devraient laisser place à la « démocratie » comme pratique quotidienne, depuis les « petites assemblées et réunions » de quartier jusqu'aux institutions du pays[1511]. Sur ce point, les anciens du réseau témoignent d'une sorte de réalisation du projet « démocratique » à l'échelle très réduite du noyau clandestin : Jean-Pierre Saïd et Jeanine Caraguel notent le caractère collectif des décisions prises et la construction de relations égalitaires et de forts liens de confiance malgré les contraintes de la clandestinité et la hiérarchie inhérente au parti. Bien plus, Jeanine Caraguel évoque ces années de lutte clandestine comme

un moment d'apprentissage, et évoque particulièrement, sans pouvoir les restituer précisément, des discussions avec William Sportisse, de 14 ans son aîné, sur ce que voulait dire, pour elle – institutrice « européenne » qui décide de prénommer Nora sa fille née en 1960 –, être « Algérienne[1512] ».

L'enthousiasme des militants de ce noyau lorsqu'ils évoquent cette période renseigne sur leur optimisme d'alors et sur le fait qu'ils ont vécu positivement les bouleversements de leur existence induits par la clandestinité – qui transparaissent depuis les anecdotes comiques sur les planques et les grimages jusqu'à l'impression d'avoir littéralement fait peau neuve.

Des corps en mutation

En mai 1959, Amokrane Ould Aoudia, ancien dirigeant du groupe de langue des étudiants algériens de Paris passé au FLN, est assassiné par les services secrets français à la sortie de son cabinet d'avocat parisien. Jean Beckouche, grand ami d'Ould Aoudia qui fut le témoin de son mariage, est régulièrement suivi par des hommes suspects dans les semaines qui suivent. S'il craint pour sa vie, il poursuit son activité clandestine au service du FLN, et il parle en 2008 de cette période comme d'« années sombres mais exaltantes » : « Je me demandais, si un jour j'étais pris, la torture... J'étais terrifié à cette idée-là. Je m'étais posé la question, je me souviens : "Qui je sacrifierai ? Mais je préférerai mourir !..." On se faisait un cinéma dans sa tête, chacun. Oh la la... Mais en même temps, on vivait. On vivait. On organisait. Jamais dans la panique. Et j'ai jamais eu un moment de perte de sang-froid, tu vois, curieusement... Je parle pour moi, hein. Même après l'assassinat de Ould, quand je me suis occupé des obsèques... la police... J'étais vraiment... Je me sentais *fort*. Je me sentais fort du mouvement – alors que je n'étais pas membre du FLN, j'ai jamais été membre du FLN... J'étais fort du mouvement qui m'avait entraîné, depuis mon arrivée à Paris jusqu'à cette époque-là. Et puis, surtout, j'ai eu une famille, de l'amour autour de moi... Je me sentais invincible. J'étais très aimé par les miens[1513]. »

Ces sentiments de force et d'invincibilité témoignent d'un phénomène que l'on retrouve dans d'autres récits : confrontés à un ennemi matériellement bien plus fort et à des situations périlleuses et particulièrement éprouvantes physiquement et psychologiquement, certains militants se sentent pourtant

puissants, car emplis tant de la justesse de leur cause que de l'amour et de la fraternité de ceux qu'ils considèrent comme les « leurs ». Huguette Timsit, arrêtée en août 1957 dans le cadre du démantèlement d'un réseau médical du FLN à Alger, décrit ainsi, en décembre 1957, son entrée dans la chambre de torture : « En un tel moment, en dépit de la panique, un reste de sang-froid décuplait mes facultés mentales. J'enregistrais absolument tout ce qui se passait autour de moi avec une sorte d'automatisme, mes idées se bousculaient. Mon esprit courait au rythme du gibier pourchassé[1514]. »

Or, ce sentiment de sortir quasiment de son corps et de lui faire gagner en puissance repose sur des bases matérielles concrètes dans la clandestinité, qui implique d'entrer dans des rôles et de jouer avec les normes sociales – dévoilant par là même leur plasticité et leur arbitraire.

Brouiller les races ? Grimages et reconnaissances identitaires

La reconnaissance identitaire est un fait structurant dans les relations sociales en Algérie coloniale, et les témoins en ont tous fait l'expérience depuis leur enfance. André Beckouche affirme : « Dans la clandestinité, c'était un vrai problème. Un Musulman *planqué* dans un quartier juif ou chrétien était vite repéré et réciproquement[1515]. » L'expérience de Sadek Hadjerès en témoigne. Grimé avec un certain succès dans un immeuble d'un quartier européen d'Alger où il vit sous un nom corse, il est plusieurs fois pris en défaut : « Moi, je faisais le Français. Bon, c'est curieux, mais il y a des musulmans – des gosses, surtout – des fois, malgré que t'aies un chapeau et tout, tu vois, ils te flairent hein ! [...] Il y avait toujours des gosses musulmans qui me parlaient en arabe, par exemple qui me demandaient l'heure. [...] Les pieds-noirs, ils sentent [aussi] [...] un jour, la concierge [européenne] elle est venue me demander – il y avait encore un musulman qui habitait dans l'immeuble – : "Vous êtes pas parent de monsieur tel (ce musulman) ?" Je lui dis : "Vous avez pas regardé ma plaque, non[1516] ? !" »

Pour des musulmans clandestins en ville, il est en effet préférable de vivre sous une fausse identité de citoyen français de plein droit, afin d'éviter l'arbitraire des rafles de la police ou de l'armée. Du fait de la reconnaissance raciale, qui n'épargne que certains – comme Nanni Bouderba, dont *Le Journal*

d'Alger souligne à son procès que son « allure physique évoque davantage celle d'un étudiant d'Oxford que celle d'un authentique Kabyle[1517] » –, ils doivent choisir des identités crédibles. Or, le choix se porte régulièrement sur des noms juifs algériens, et au moins trois dirigeants du PCA clandestin vivent en 1956-1957 sous l'identité d'un juif. Boualem Khalfa affirme que n'étant « pas blanc », il ne pouvait pas se « déguiser en Français[1518] » dans les rues d'Oran, mais il vit alors sous l'identité de « KARSENTI Bernard, David, fils de Jacob Maurice et de Éliane BENSOUSSAN, instituteur, Français[1519] ». Il tente même – avec succès – de prendre l'allure d'un juif, ce que souligne la presse en 1957 : « KHALFA se faisait passer pour Sam COHEN ou Bernard KARSENTY, et vivait à Oran dans un grand immeuble en copropriété. Il poussait le souci du détail jusqu'à porter, comme le font les Israélites, un ruban de deuil à la boutonnière[1520]. »

Paul Bouaziz, qui l'héberge, se souvient de fait du « look extraordinaire » de Boualem Khalfa, *alias* Samuel, que « tout le monde prenait pour un juif[1521] ». Ahmed Akkache est pour sa part arrêté en 1957 en possession de deux fausses cartes, dont l'une – celle où la photographie le représente avec son physique de clandestin, portant une moustache – est au nom de « CHETRIT Roger, fils de feu Jules et de Saffran Marie [...] instituteur [...] nationalité française[1522] », tandis que Sadek Hadjerès vit sous l'identité du frère de sa compagne Marie Moatti, Georges, jusqu'à la mort de ce dernier dans l'attentat du casino de la Corniche.

Ces choix s'appuient sans aucun doute sur les (supposées) ressemblances physiques entre juifs et musulmans, qui peuvent de fait brouiller la reconnaissance identitaire. Traqué en mars 1956 à Constantine où il est planqué dans des familles juives, Omar Djeghri, militant communiste, parvient à se faire héberger à Alger. Arrêté en avril 1957, il est torturé à mort par l'armée française – qui le prétend « évadé[1523] » – et succombe sous l'identité de Simon Sportisse, que l'armée semble d'abord penser être celle du « beau-frère d'Alice Sportisse[1524] ». Au même moment, à Constantine, l'armée annonce aux parents d'André Beckouche la mort de leur fils, qui est en réalité en fuite, sans doute en raison d'une ressemblance physique entre Omar Djeghri et lui. Plus tard, en décembre 1960, lors des grandes (contre-) manifestations qui font exploser les

tensions politico-raciales à Alger, Jean-Pierre Saïd, qui craint d'être pris pour cible par des Européens dans son quartier, se réfugie chez son cousin Rubens Fitoussi. Son témoignage dessine la cartographie politique et raciale d'une ville au sein de laquelle il court le risque, selon les quartiers, d'être pris pour « un Arabe » par des Européens du fait de son physique, ou pour « un Français » par des musulmans car il ne parle pas l'arabe : « J'ai traversé toute la manifestation [musulmane] parce que je voulais aller me planquer chez Rubens à Bab El Oued. Je me suis dit : "Si je passe dans le quartier pied-noir, *avec la tête que j'ai*..." J'ai donc traversé – c'était le début de la manifestation – la rue Marengo, qui passe devant la synagogue. Et là aussi, c'était certainement de l'inconscience de ma part : si quelqu'un m'avait parlé, je n'aurais pas pu lui répondre en arabe[1525]. »

Les perturbations de la reconnaissance identitaire donnent parfois lieu à des épisodes moins graves. *Simon*, d'un père protestant et d'une mère juive, qui se considère comme un « juif arabe » et milite au FLN en France, joue sur sa double origine et son physique très « français » : étudiant une année en faculté de théologie à Strasbourg, il officie en français et en allemand dans des temples protestants pour ramener de l'argent au FLN. De son côté, *Marie*, permanente du PCA connue sous le nom de son mari, musulman, s'adresse au consistoire israélite pour trouver un emploi après la dissolution du PCA. Un commerçant juif accepte de l'embaucher tout en s'étonnant de son nom, qu'il ne savait pas – et pour cause – être un nom juif, et, sachant qu'elle est l'épouse d'un plombier, lui demande à plusieurs reprises si son mari peut réparer une fuite d'eau à la synagogue – à une époque où il est déjà dans un maquis de l'ALN. Claude Sixou, clandestin en Tunisie, dispose pour sa part de faux passeports avec des noms arabes. Bien qu'entouré de militants du FLN, il se souvient avoir souffert d'être « loin de son milieu » et avoir vécu comme « une grande bouffée d'air » l'arrivée à Tunis de Jean-Claude Melki, communiste juif constantinois. Il raconte un fait révélateur des tensions de cette vie en exil sous de fausses identités : « À un moment, quand j'étais en Tunisie, j'ai eu une perte d'identité. Un jour, j'étais dans la rue, et j'essayais de me souvenir du nom de mon frère. Je n'arrivais pas. "Ouh là !..." Je cherche, je cherche... Ça a duré deux-trois heures. J'étais vraiment paniqué. Alors j'ai raconté ça à un copain que j'avais, qui était

infirmier. Il m'a dit : "Viens, tu vas voir, je connais quelqu'un qui est très bien, c'est un frère." J'ai été chez [Frantz] Fanon, qui m'a parlé, qui m'a interrogé. Et vraiment, je voyais qu'il comprenait parfaitement ce que je lui disais. Et puis il m'a fait faire une cure de sommeil pendant 10 jours, ça m'a fait du bien[1526]. »

Pour leur part, les quelques militants juifs qui vivent avec de faux papiers en Algérie choisissent des noms juifs. C'est le cas, à Alger, de Colette Chouraqui – arrêtée en possession de deux fausses cartes aux noms de Nicole Levy et Nicole Nathan, dont l'une la représente brune, l'autre blonde[1527] – et, à Constantine, de William Sportisse et Jean-Pierre Saïd. William Sportisse explique clairement ce choix : « de par mon type physique, j'apparaissais comme un juif, et il était donc plus prudent de prendre une identité juive[1528] ». Jean-Pierre Saïd revoit William Sportisse sortir en chapeau dans les rues de Constantine en 1961-1962 et se souvient lui avoir demandé en riant : « Tu vas à la synagogue ? » Ils vivent alors ensemble dans un studio que Jean-Pierre Saïd, *alias* Edmond Choukroun, a obtenu d'un propriétaire juif qui se fait un devoir d'aider un « coreligionnaire », ce qu'espérait William Sportisse en voyant l'annonce et ce dont ils s'amusent tous deux aujourd'hui[1529]. De même, Claude Ouazana se souvient que cherchant un moyen de faire partir d'Algérie André Beckouche, ses amis passés au FLN et lui se mettent à la recherche d'un juif algérien de Paris pouvant prêter ses papiers.

Outre les faux papiers utilisés par celles et ceux qui sont plongés dans une clandestinité complète, les militants utilisent un prénom pour pseudonyme. Ces prénoms, qui leur sont parfois attribués, sont le plus souvent choisis et disent des choses sur les représentations qu'ils se font d'eux-mêmes. Parmi les exemples connus, les militants juifs utilisent le plus souvent des prénoms français – Claude, Brigitte, Nicole, Vincent, Marc, etc. –, également utilisés par des Européens et des musulmans. Mais ce n'est sans doute pas un hasard si c'est parmi ceux qui s'identifient le plus fortement à une patrie algérienne que l'on trouve des pseudonymes arabes : Daniel Timsit, connu comme Christian au PCA, se fait appeler Docteur Rachid dans l'ALN, Pierre Ghenassia devient El Hadj au maquis, tandis que William Sportisse et Marylise Benhaïm se font

nommer Omar pour l'un, Meriem ou Nedjma pour l'autre. William Sportisse est ainsi perçu comme un Arabe dans certaines familles musulmanes qui l'hébergent tout en étant perçu comme un juif (donc un Français) dans la rue et en cas de contrôle policier.

Cependant, les clandestins juifs, quels que soient leurs pseudonymes, demeurent souvent perçus comme juifs, ou à tout le moins comme non-musulmans. Un musulman qui met son appartement à disposition de l'ALN pour des maquisards blessés en 1956 décrit par exemple ainsi à ses interrogateurs le médecin venu soigner un moudjahid, qu'il saura plus tard être Daniel Timsit : « Est arrivé à l'appartement *un Européen* qui m'a dit se nommer : "DOCTEUR RACHID" et venir voir le malade[1530]. » De son côté, une militante européenne interrogée sur ses liaisons clandestines avec le soldat Pierre Khalifa déclare : « C'est un jeune homme âgé d'une vingtaine d'années *qui m'a semblé être de confession israélite*[1531]. » En 1961-1962, Lucien Hanoun, agent de liaison de la direction du PCA à Alger, réside dans le quartier du Telemly, tenu par l'OAS. Il se souvient avoir fait semblant de monter la garde sur le toit de l'immeuble avec un fusil et la consigne de l'OAS de tirer sur les musulmans, et avoir au même moment assuré à la demande du PCA le transport d'un revolver vers le quartier arabe de Belcourt : « Et le jour où je vais le faire, calme absolu partout, personne ne sort – c'était l'OAS. Et moi, il faut que je sorte. Et c'était au Telemly : je rejoins Belcourt par les hauteurs. Personne dans la rue, et moi, tranquille, en bras de chemise – il fait beau –, et me promenant comme un con fini ! (*Rires.*) Ne sachant pas ce qui se passe. Et les autos qui passent, tout doucement, surveillant tout le monde. J'ai dû passer pour un hurluberlu, ils ont continué. Et j'ai transporté mon truc, j'ai fait ma liaison à Belcourt. *Arrivé au quartier musulman, s'il n'y avait pas eu mes camarades, je ne revenais pas – parce que j'étais Européen*. Et j'ai remis ce que j'avais. S'ils m'avaient arrêté avec ça, qu'est-ce que je devenais[1532] ? »

Persistante, la reconnaissance identitaire donne lieu à des interactions variables avec des membres du FLN. Certains valorisent la présence de non-musulmans dans leurs rangs et le leur font sentir. Guy Fève, qui livre régulièrement des armes au maquis, raconte la réaction d'un paysan âgé, agent de liaison de l'ALN : « c'est quand on voit des gens comme toi qu'on comprend

qu'on a raison[1533] ». De même, Daniel Timsit, planqué à Sidi-Bel-Abbès, raconte que son hôte « voulait lui faire honneur : il était le premier *moudjahid* non musulman. Il lui disait : "c'est bien, c'est bien ce que tu fais[1534]" », tandis que Claude Sixou insiste sur « cette solidarité inouïe qui donnait de la consistance au mot *frère* » : « dans le reflet que je percevais de moi-même dans les yeux de mes interlocuteurs, il n'y avait pas l'ombre d'une pensée raciste[1535] ». Plusieurs militants connus comme anticolonialistes dans des quartiers musulmans témoignent également de la protection de la population durant la guerre, malgré des épisodes de peur. C'est le cas de médecins comme Georges Hadjadj, Lucien Amzeleg, Rubens Fitoussi ou Jean Morali, qui se rendent dans la Casbah pendant la « bataille d'Alger », parfois en pleine nuit et sous escorte, d'Émile Adjedj qui livre des tracts dans des cafés maures de la Casbah, ou de familles comme les Timsit, placés sous protection du FLN après l'arrestation des fils. Ces manifestations de fraternité et de reconnaissance, en plus d'être rassurantes et justificatrices de leur engagement, sont sans doute extrêmement valorisantes pour les militants non musulmans : leur empathie et leur solidarité envers les colonisés peut, dans ces interactions, se manifester concrètement à l'égard de musulmans autres que communistes, ce qui était rare avant-guerre. Dans ces moments, la reconnaissance identitaire joue en quelque sorte positivement comme ce qui vient prouver que les origines ne comptent pas.

Toutefois, des interactions peuvent témoigner de la difficulté, chez certains musulmans, à concevoir la présence de non-musulmans dans la lutte. Claude Ouazana se souvient ainsi de la profonde reconnaissance manifestée envers lui par un paysan exilé à Paris, à qui il porte une solidarité matérielle dans les premiers mois de la guerre et qui lui déclare au moment de son retour en Algérie qu'il ne peut croire qu'il est juif. Il insiste surtout sur ce qu'il perçoit comme une influence néfaste d'une certaine idéologie nationaliste chez des camarades communistes, et raconte notamment que l'incitant à rentrer en Algérie fin 1955 et se heurtant à son refus, Ahmed Inal lui aurait dit qu'il manquait de « fibres nationales[1536] », remarque qu'il ne lui aurait probablement pas faite s'il avait été musulman. De son côté, Alice Cherki, non communiste, se heurte aux crispations de membres de l'UGEMA. Interne de Frantz Fanon, agissant pour le FLN à Blida d'où elle est partie précipitamment fin 1956, elle se réfugie en Tunisie avant de rejoindre la RDA en tant que boursière du FLN et d'y organiser

un lieu d'accueil pour les blessés de l'ALN. En 1960, elle est désignée par les étudiants algériens de RFA et de RDA pour les représenter au congrès de l'UGEMA à Tunis, mais Belaïd Abdesselam s'y oppose, sans doute à la fois car elle est non musulmane et parce qu'elle est une femme.

Bousculer les rapports sociaux de sexe

Simone Aïach, revenant sur sa situation jusqu'à l'arrestation de son mari Georges Hadjadj en 1957, se souvient avoir été « surprotégée », y compris dans l'action clandestine, dont elle a été mise « un peu à l'écart » et dans laquelle elle s'est trouvée impliquée certes en tant que militante, mais aussi « en tant que "femme de[1537]" ». Une note des RG consécutive à l'arrestation de Georges Hadjadj et Maurice Audin confirme ce sentiment : « Les milieux communistes ont largement commenté les récentes arrestations du Docteur HADJADJ et de AUDIN. Ils ont insisté sur les services rendus à la clandestinité par ces deux militants en précisant que, malgré leur situation sociale qui aurait pu leur permettre de mener une vie de petits bourgeois, ils avaient toujours placé l'idéal du parti au-dessus de tout. Les communistes ont indiqué que ces résultats ne pouvaient être obtenus que dans des ménages ou familles communistes. Ils ont ajouté que Mme HADJADJ avait toujours aidé son mari et que depuis l'arrestation de celui-ci, elle se comportait en "vraie communiste", faisant preuve d'un moral excellent, et "maintenant les contacts nécessaires"[1538]. »

La combativité de nombre de militantes les fait toutefois aller bien au-delà de ce rôle secondaire, d'autant plus que la clandestinité donne à certaines femmes une grande importance et les implique dans des actions qui, si elles leur sont parfois confiées par stratégie, peuvent entraîner un sentiment d'émancipation individuelle lorsqu'elles les font sortir de rôles sociaux stéréotypés. Martine Berthier, qui milite pour le FLN en France, raconte ainsi un épisode qui lui a fait prendre conscience de sa position décalée : « Je me souviens d'une fois où j'avais été à Longwy, et j'avais ramené une valise pleine de billets de banque, que j'avais récupérée dans une famille française qui faisait le relais. J'avais été frappée parce que c'était une famille rangée, avec des enfants. Moi, étudiante en médecine et dans la lutte, j'étais à des années-lumière de cette vie de femme au foyer[1539]. »

Les autorités françaises sont sensibles aux utilisations « contre-nature » par le FLN et le PCA de femmes – particulièrement non musulmanes – pour berner l'armée et la police, et se focalisent notamment sur la figure « monstrueuse » de la poseuse de bombes européenne, qui entraîne une grande suspicion à l'encontre des communistes non musulmanes. Parmi d'autres, Emma Nahon et Armide Timsit sont ainsi expulsées d'Algérie en janvier 1957 car soupçonnées d'avoir posé des bombes après de faux aveux extorqués par l'armée à des communistes passés à l'ALN[1540]. Au-delà de cette figure spectaculaire, des témoins insistent sur des femmes marquantes tant du fait de leurs actions que de leur personnalité, et Lucien Hanoun rend hommage à Lucie Coscas, d'origine juive tunisienne, de 20 ans sa cadette et « cheville ouvrière » du réseau *La Voix des soldats*, qu'il décrit comme « magnifique d'ouverture et complètement libérée[1541] ».

Dans l'action souterraine militent parfois des groupes de femmes, pas forcément constitués en tant que tels mais qui poursuivent des sociabilités féminines d'avant la clandestinité, et des anecdotes révèlent la sororité qui se noue dans ces groupes, parfois autour de jeux de rôles : *Marie* raconte ainsi la dissimulation, avec quatre amies non musulmanes, de documents clandestins sous de grandes jupes à la mode, agrémentée de sourires aux jeunes militaires qui arrêtent leur voiture pour la contrôler – et la laissent passer – en 1956. Cette pratique, qui consiste à détourner au profit de l'action politique les rapports sociaux de sexe, est très fréquente dans la clandestinité, où jouent et se rejouent les frontières de genre. En tant que femme, Martine Berthier endosse ainsi des rôles particuliers. D'une part, c'est elle qui prend la parole dans des meetings à Paris car les hommes risquent de perdre leur sursis pour le service militaire. D'autre part, les militantes, moins suspectes que les hommes, *a fortiori* si elles n'ont pas le (supposé) « type nord-africain », peuvent berner la police en jouant des rôles crédibles : « J'ai fait passer les frontières à des militants, à Bruxelles : on prenait des places en première classe, *on faisait couple*, et on passait avec les fausses cartes d'identité[1542]. »

Esther, communiste constantinoise en retrait d'un militantisme actif après son mariage en 1948 et la naissance de ses deux enfants, recommence à travailler comme institutrice en 1954 et consent en 1956 au « sacrifice très lourd » d'une séparation d'avec son mari durant quatre années : en juillet 1955, ce dernier est

expulsé de Constantine, mais elle reste avec ses deux enfants chez son beau-père, où se réfugie bientôt son beau-frère (X), clandestin total. Elle raconte des épisodes où ses enfants et elle entrent dans des rôles salvateurs : « Ce soir-là, les paras sont venus frapper à toutes les portes. Et alors, celui qui n'ouvrait pas, c'était la castagne. Il y avait X chez nous. Ils arrivent, ils frappent à la porte. Heureusement, j'avais du sang froid. Et mon beau-père, malheureux, il tremblait comme une feuille. Alors je me suis mise comme ça (*ton naïf*) : "Mais qu'est-ce que vous cherchez... ?" *Ils ont dû me prendre pour une Française-Française*. Ils me disent : "C'est quelqu'un du FLN qui s'est sauvé de prison, et on le recherche." [...] Je me suis mise là, et *j'ai fait l'imbécile*. Ils sont pas entrés chez nous, alors qu'ils faisaient des perquisitions partout. [...] C'est formidable, les enfants, comme ils comprennent les situations. Ma fille qui avait 4 ou 5 ans, elle se mettait, quand il y avait des visites, quand on frappait à la porte, devant la chambre de X. X s'enfermait à clé, et puis elle étalait ses jouets là, elle jouait, "nanana, nanana", elle chantonnait[1543]. »

Jeanine Caraguel, institutrice qui se marie et accouche en 1960, l'année-même où William Sportisse se planque chez elle, dit combien sa présence fut, dans la pratique et par des discussions de fond, un élément perturbateur – et libérateur – pour elle, « en tant que femme » : encouragés à participer à égalité aux activités clandestines par William Sportisse – habitué à suppléer ses sœurs dans les tâches domestiques après le décès de sa mère –, son mari et elle s'émancipent du schéma de répartition sexuée des tâches qu'ils avaient connu chez leurs parents et qu'ils reproduisaient « dans la naïveté la plus totale[1544] ».

Aux perturbations des normes de genre internes à la société française d'Algérie s'ajoute pour plusieurs militantes l'expérience de rapports nouveaux avec des hommes musulmans. Racontant une mission effectuée à Paris, Andrée Bensoussan insiste ainsi sur la confiance mutuelle entre la militante juive qu'elle est et le militant musulman qu'elle ravitaille, lors d'une interaction littéralement impensable pour elle quelques mois auparavant : « J'ai eu à ravitailler un gars du FLN d'une trentaine d'années, qui était clandestin au 6^{e} étage d'un bel immeuble bourgeois derrière le Luxembourg, à côté d'un poste de police – c'était sa planque. J'étais chargée de le ravitailler, de lui apporter un peu de gaîté, de lui

remonter le moral. J'avais un panier de provisions, je suis passée gaillardement devant les flics et je suis redescendue en ayant un petit peu peur tout de même. Par contre, ce dont je n'ai pas eu peur une seule seconde, c'est de me retrouver seul avec un gars – à l'époque, je sentais qu'il y avait une pureté révolutionnaire, j'étais assez tranquille de ce côté-là[1545] ! »

Martine Berthier évoque également la vision qu'elle se fait du rôle qu'elle pourrait jouer en Algérie indépendante au prisme de ses relations d'alors avec ses camarades du FLN de Paris, étudiants en médecine (parmi lesquels les femmes sont peu nombreuses) : elle se souvient d'une absence complète des questions religieuses dans leurs discussions et de son projet de créer, avec un ami musulman et une amie européenne, un « institut du cerveau d'Alger » à l'indépendance.

Ces interactions et ces projets enthousiasmants participent de subversions identitaires et vont à l'encontre du moralisme sexuel et racial dominant, qui se manifeste par exemple dans les sous-entendus des services de renseignements qui, enquêtant dans le voisinage de Colette Grégoire à Bône et celui de Raymonde Peschard à Constantine, affirment que la première « reçoit chez elle beaucoup de monde » et « mène une vie assez désordonnée[1546] », et que la seconde, outre son « influence certaine et néfaste parmi les femmes musulmanes que sa situation lui permettait d'approcher », a des « relations intimes avec plusieurs français-musulmans[1547] ». Martine Berthier raconte à ce propos les solidarités et les conflits qui se nouent autour de sa relation amicale avec un étudiant musulman durant la guerre : « Parmi les camarades algériens que j'ai fréquentés à Paris, il y en a un particulièrement, X, qui était dans la même année que moi, et qui était bônois. On revenait en vacances ensemble auprès de nos parents – on avait la même condition. Son père était professeur d'arabe, sa mère ne travaillait pas [...] Je trouvais ce garçon infiniment plus charmant que les pieds-noirs fréquentés par mes frères et, tout naturellement, on continuait à se voir à Bône. [...] J'étais reçue dans sa famille très naturellement – il n'y a jamais eu de problème de communication, sa famille ne m'a jamais fermé la porte. Pourtant, ça pouvait leur paraître drôle qu'une jeune fille, amie de leur fils, entre dans cette maison, mais j'ai toujours été reçue comme leur fille. Son père m'a

initié à l'arabe, pendant les vacances. Mon frère a fait des histoires, en disant "je ne veux pas de ce bicot chez moi" quand il venait, et il faut rendre hommage à ma mère qui avait des principes républicains et d'égalité entre garçons et filles : "chacun reçoit qui il veut, et si tu n'es pas content, tu ne viens pas"[1548]. »

Martine Berthier affirme que « quelque part, au niveau du non-dit, [ses amis nationalistes] avaient bien fait comprendre qu'ils n'épouseraient pas une non-musulmane ». Des amours extracommunautaires naissent toutefois dans la clandestinité, entre communistes, mais aussi avec des nationalistes. Andrée Bensoussan, étudiante à Paris, se lie à trois ouvriers algériens dans des manifestations contre la guerre, et l'un d'eux, responsable de la CGT et militant du FLN, lui demande de l'épouser et de le suivre en clandestinité – ce qu'elle refuse après des hésitations.

Donnant foi à ces jeunes femmes dans la possibilité de rapports sociaux bousculant les normes de sexe et de race en Algérie indépendante, ces exemples d'actions, d'interactions, et de transformations de soi, dont il faudra certes évaluer la portée à plus long terme, matérialisent concrètement les bouleversements induits par la guerre et la clandestinité. Il en va de même de certains basculements inattendus dans la cause de l'Algérie indépendante.

Basculer. Des engagements inattendus

Des ruptures accélérées dans la nouvelle génération militante

Celles et ceux parmi les témoins qui sont nés à la fin des années 1930 appartiennent sans conteste à une autre génération. Très jeunes sous Vichy, ils conservent de cette période fort peu de souvenirs, et ils arrivent à l'âge adulte – et, souvent, quittent le domicile parental – dans les premières années de la guerre. À la différence de la génération précédente, dont la politisation et l'identification à l'Algérie colonisée se sont forgées en temps de paix, la radicalisation est brutale pour eux : s'engager signifie alors s'engager pour l'insurrection.

Martine Berthier, née en 1937 et venue étudier à Paris en 1954, n'est pas politisée à son arrivée et n'éprouve pas de solidarité envers les insurgés algériens, mais elle se sent rapidement en phase avec les autres étudiants exilés. Début 1956, voulant s'informer sur la guerre, elle se rend à un meeting de l'UGEMA qui l'entraîne dans une série de révélations :

> « J'y suis allée avec une certaine naïveté. J'ai défendu l'Algérie française – on m'avait appris à l'école que l'Algérie c'était un désert et qu'heureusement que les Français étaient venus planter des arbres et mettre du blé. J'ai pris la parole et j'ai défendu ces idées. Très gentiment, le responsable algérien – c'était Mohamed Khemisti – m'a dit : "Écoutez, allez à la bibliothèque, prenez le livre de Charles-André Julien [*L'Afrique du Nord en marche*, paru en 1952], regardez..." Je l'ai fait, j'ai lu, et je suis tombée de haut : je me suis rendu compte que tout ce qu'on m'avait appris, c'était des mensonges. Et petit à petit, j'ai pris conscience et je me suis dit que ce n'était pas possible que je ne m'engage pas pour les Algériens. Le dernier acte de mon engament – j'étais quand même vachement intello –, c'était la lecture du livre de Engels, *Le rôle de la violence dans l'histoire*. La violence me dérangeait profondément, mais j'ai fini par m'engager du côté du FLN alors que mon frère faisait son service militaire : je concevais que je pouvais faire des actes qui se retourneraient contre lui[1549]. »

Constatant dans l'exil qu'elle ne se sent pas Française, elle se revendique alors « Algérienne d'origine européenne » et se lie d'amitié avec des étudiants nationalistes, qui sont les premiers musulmans qu'elle fréquente. Andrée Bensoussan se politise également à son arrivée à Paris, au contact d'étudiants français et d'ouvriers musulmans membres du FLN ; elle puise dans Charles-André Julien des informations sur l'histoire des colonisés et des juifs d'Algérie et, en phase avec les textes du FLN à destination des juifs, se revendique Algérienne. C'est également le cas d'un certain A. Serfati, qui publie le récit de son basculement dans *El Moudjahid* fin 1960. Son témoignage concorde logiquement avec la propagande frontiste : n'évoquant pas des lectures ni des liens avec le mouvement étudiant français, il insiste sur son autochtonie algérienne et sur l'antisémitisme des Européens, sur son refus de la colonisation et de voir les juifs être des « citoyens-alibi », puis sur son soutien à la lutte d'indépendance qui ne l'ont toutefois pas amené, dans un premier temps, à juger

qu'il faisait « partie de ce peuple algérien ». Ce sont deux expériences faites en France, et présentées comme l'origine d'une polarisation absolue entre un *nous* algérien et un *eux* français, qui l'amènent à se désidentifier – se désaliéner, dit-il – de la France et des Français, sur lesquels il tient des propos généralisateurs qui font écho aux articles de Frantz Fanon dans *El Moudjahid* : « Je suis furieux aussi de voir que les flics s'attaquent uniquement à Lakhdar feignant de me mieux considérer parce que j'ai la peau blanche et les cheveux raides. (Comme si je pouvais avoir quelque chose de commun avec eux !) Jusqu'au moment où l'un d'eux consultant mes papiers d'identité s'exclame : "Et l'autre il est né à Oran, il ne peut pas rester là-bas pour se battre au lieu de vivre à Paris." La remarque du flic absurde, me fait formuler une vérité qui depuis longtemps m'habite : "Si j'étais à Oran ce n'est sûrement pas de leur côté que je me battrais, mais avec mes frères algériens." [...] Avec certains Français, j'avais essayé de lutter contre la guerre que la France faisait à un peuple qui lutte pour son indépendance et son droit à la dignité, mais l'ensemble de l'opinion française restait indifférente aux crimes nazis qu'on commettait en son nom. Face à la passivité de l'opinion devant les camps de concentration, les tortures, le génocide, je ne pus plus admettre d'être français, complice de cette guerre. [...] Mes réflexions à partir de ces quelques données m'ont conduit à m'affirmer Algérien[1550]. »

De tels basculements se produisent aussi chez des jeunes en Algérie. Jeanine Caraguel raconte le bouillonnement qui agite le groupe de Constantinois qu'elle fréquente à partir de 1957, alors qu'elle a 20 ans. Probablement d'origine espagnole et maltaise, révoltée par la situation coloniale qu'elle découvre encore plus crument lorsqu'elle devient institutrice dans les campagnes, elle rencontre en 1957 son compagnon, Guy Fève, issu d'un mariage entre une juive constantinoise et un Français métropolitain, et lui-même ami d'enfance de Jacky Melki, dont le frère et la sœur sont communistes, et qui vit tout comme lui en quartier judéo-arabe. Tous trois ont des amitiés avec des musulmans depuis leur enfance et, révoltés par la guerre et enthousiasmés par la lutte du FLN, ils créent un groupe clandestin avec une poignée d'amis musulmans, qui signe des tracts au nom d'« un groupe de jeunes » et parfois d'« un groupe de jeunes juifs ». Cherchant le contact avec une organisation, Jeanine Caraguel et Guy Fève – qui attendent un enfant – sont prêts à monter au maquis en 1960 après un contact

avec l'ALN, mais ils y renoncent lorsqu'on leur propose d'héberger William Sportisse, heureux de sa découverte de deux jeunes entrés dans la lutte en pleine guerre sans terreau politique familial, et qui tous deux disent se sentir – affectivement et politiquement – Algériens[1551].

Entre convictions et contingences

Les archives et témoignages donnent de nombreux exemples – souvent peu documentés – de basculements qui impliquent des juifs jusqu'ici non politisés dans le soutien au FLN. Ces basculements peuvent relever de convictions politiques, de liens familiaux, ou encore de sociabilités et de solidarités judéo-musulmanes de quartier, de village ou de travail. Le frère de Georges Hadjadj, Jacques, non communiste, aide par exemple le FLN à Azzefoun, en Kabylie, où il est propriétaire d'un café ; il y fréquente ses amis d'enfance kabyles, dont plusieurs ont des parents au maquis, et se souvient notamment avoir tiré avec eux des tracts du GPRA « pour une Algérie libre, heureuse, indépendante » en 1961 ; son engagement et sa popularité sont tels qu'en 1962, il est proposé par le FLN comme maire de la commune, fonction qu'il remplit jusqu'en 1965[1552]. Ali Haroun cite l'exemple de Joseph Salphati, notaire de Sétif assurant des transferts de fonds entre des wilayas de l'ALN, William Sportisse évoque l'implication de Moïse Marciano, juif pratiquant, dans le soutien logistique aux maquisards de la région de Tiaret, tandis que Djoudi Attoumi, combattant en wilaya III, indique le rôle joué en 1962 par Gérard Cohen, militant du FLN de Bougie[1553]. Les médecins juifs sont probablement relativement nombreux à fournir une aide, sans que l'on connaisse toujours leurs motivations. Gabriel Timsit évoque le rôle de Jean Morali : « Jean, il avait un humanisme profond. D'abord, il adorait les femmes – il était gynécologue accoucheur –, et les femmes l'adoraient. Il avait une clientèle [musulmane] délirante ; il les comprenait... pour les stérilités... psychologue... Et il était Algérien sans être communiste. Il aurait pris la nationalité algérienne si ça n'avait pas mal tourné. Il a aidé le FLN, il a caché des gens, il avait de nombreux amis algériens[1554]... »

À Affreville, c'est le frère d'un militant du PCA, Marcel Bensaïd, médecin dont on ne connaît pas les sentiments politiques, qui est sollicité début 1956 pour fournir des médicaments et soigner des maquisards, tandis qu'à Inkermann, c'est probablement sous la menace que l'un des cousins de Lucien Hanoun, médecin, soigne des blessés de l'ALN[1555].

Bien d'autres cas de basculements d'individus inconnus des services de police mais inculpés pour soutien au FLN-ALN sont incertains quant à leurs motivations. Albert Ouazan, gardien de prison né en 1895, ancien combattant de la Première Guerre mondiale sur lequel les officiers ne tarissaient pas d'éloges[1556], est arrêté dans le cadre d'une grande affaire de démantèlement du FLN à Constantine en avril-mai 1956, car accusé d'avoir fait la liaison entre des militants emprisonnés et des militants de la ville en transmettant des lettres et des journaux. Mis en cause par un militant du FLN et reconnaissant dans un premier temps avoir agi « simplement pour rendre service et non dans un but intéressé[1557] », il se rétracte devant le juge et déclare qu'il a avoué « tout ce qu'ils ont voulu » aux neuf agents de la PJ, « de guerre lasse » face aux sévices subis, notamment des coups de clés sur le crâne[1558]. Sept mois plus tard, les militants du FLN disent également avoir été forcés, sous la torture, à accuser Albert Ouazan[1559]. Leurs déclarations relèvent-elles d'une stratégie pour protéger cet homme de 61 ans ou, si elles sont sincères, cette affaire témoigne-t-elle d'une volonté de vengeance de la PJ contre ce gardien de prison ? Il est impossible de le savoir. Libéré fin 1956, Albert Ouazan est finalement acquitté deux ans plus tard, à l'issue d'une audience lors de laquelle les tortures sont mises au cœur des débats tant par les militants du FLN que par lui-même[1560].

De leur côté, Henri Namia (né en 1922) et Désiré Tabet (né en 1909), commerçants en tissus, sont arrêtés pour avoir confectionné (pour Tabet) et vendu (pour les deux) à des membres de l'ALN des tenues de combat interdites à la vente. 1 525 tenues ont notamment été saisies dans l'industrie Tabet, à la suite d'une enquête sur l'acheminement d'effets militaires vers des maquis des régions de Médéa et Tizi-Renieff[1561]. Leur aide à l'ALN étant monnayée, il est possible qu'elle ait été motivée par un pur intérêt économique, mais il est difficile de croire qu'ils auraient pris de si gros risques sans sentiments

anticolonialistes. Désiré Tabet, condamné à cinq années de prison, envoie depuis sa prison plusieurs lettres au ministre de la Justice, au général Massu et au président de Gaulle. Se présentant comme un Français gaulliste, il dénonce les tortures et l'arbitraire de la justice, déplore « ce conflit meurtrier » et, estimant avoir été victime d'un complot des parachutistes, prévient que « Dieu s'en rappellera ». Surtout, il affirme avoir été arrêté pour le seul motif « d'avoir eu confiance en X, qui est un musulman[1562] ». Henri Namia, désigné dans l'enquête comme un « fripier israélite », travaille également quotidiennement avec des musulmans dans le quartier juif de Constantine et est associé avec un musulman dans l'une de ses friperies, ce qui contribue sans aucun doute à faire de lui, selon la terminologie des RG qui ne donnent aucun fait étayant cette appréciation, un homme à la conduite « très mauvaise[1563] ». Joseph Bitoun, commerçant en gros à Duperré (près d'Orléansville) né en 1923, qui avoue avoir développé des photographies de maquisards en armes à la demande de la wilaya IV en 1959, est également l'ancien associé d'un musulman. Si deux agents de liaison de l'ALN évoquent leur crainte de faire travailler pour eux « un Européen[1564] », c'est bien en tant que juif qu'il a été contacté par l'ALN : « Les rebelles ont commencé à me contacter vers le mois de février ou d'avril 1959, deux ou trois lettres sont arrivées par la Poste au nom de mon père Monsieur Jacob BITOUN. [...] Dans ces lettres les rebelles me disaient qu'ils n'ignoraient rien de ma situation qu'ils connaissaient mes entrées et mes sorties, que comme tous les Israélites j'avais eu à souffrir des Européens et qu'en conséquence ils me demandaient mon concours en quelque sorte[1565]. »

Comme certains musulmans impliqués dans la même affaire, Joseph Bitoun affirme n'avoir agi que par peur, car menacé par l'ALN et parce que la police et l'armée locales, à qui il avait fait part des lettres reçues, refusaient de lui accorder leur protection[1566]. S'il sera finalement acquitté en mars 1961, il reste détenu en prison puis au camp d'Orléansville durant environ une année car, selon les termes d'un capitaine de l'armée française, « le dénommé BITOUN Joseph ayant joué le double jeu avec nos services et s'étant fait prendre, il ne peut être question de protéger sous quelque forme que ce soit cet individu peu recommandable[1567] ».

Ces affaires, qui laissent souvent ouverte la question des motivations, donnent un aperçu des feux croisés de la guerre qui peuvent aboutir à des arrestations et des condamnations : entre contingences diverses, convictions politiques, intérêts financiers ou menaces de l'ALN d'un côté, et décisions fondées ou arbitraires de la police et de la justice de l'autre.

Des pères et mères dans la lutte

Outre les parents qui hébergent sciemment leurs enfants clandestins, et ceux déjà engagés auparavant – comme le père de Marylise Benhaïm, ancien résistant du 8 novembre 1942 qui assure des liaisons clandestines pour le PCA[1568] –, une minorité de parents bascule pendant la guerre dans un soutien actif à la lutte d'indépendance. Trois figures exceptionnelles de mères émergent ainsi dans les témoignages. *Simon*, fils d'une infirmière de l'hôpital Mustapha qui vit dans la Casbah, insiste sur le dévouement de sa mère, ancienne déportée au camp du Struthof et sympathisante communiste, envers les nécessiteux du quartier, qui se transforme après 1954 en engagement en faveur de l'insurrection par l'ouverture d'un dispensaire clandestin du FLN, jusqu'à ce qu'une bombe ne vise sa maison et ne la contraigne à quitter l'Algérie en 1958. À Constantine, Anna Melki, dont trois des enfants sont militants, accepte courant 1956 d'héberger chez elle William Sportisse et le ravitaille régulièrement dans d'autres planques après 1959. N'ayant jamais milité auparavant, épouse au foyer d'un greffier du tribunal de commerce, elle s'investit pour le PCA en conservant l'argent de l'organisation et en entraînant son mari dans quelques tâches clandestines. Robert Attal écrit qu'elle était « douce, apaisante, [qu']elle savait résoudre avec finesse les conflits les plus aigus et savait aussi guérir les malades », et que son brevet élémentaire la « propulsait sur l'Olympe » parmi les femmes du quartier juif, et William Sportisse dit qu'elle était « très cultivée, très courageuse, très convaincue, et en même temps très affectueuse avec tous les camarades[1569] ».

Mireille Saïd, née en 1911 à Ténès, connaît une première expérience clandestine sous Vichy en continuant à exercer son métier de sage-femme, malgré le *numerus clausus*, auprès de sa clientèle musulmane de la Casbah d'Alger. Rubens Fitoussi, son neveu, la décrit comme une « femme extraordinaire » et le « porte-drapeau de la famille [...] très différente de ses

frères et sœurs, qui étaient des gens très passifs[1570] ». À travers le témoignage de sa fille Josette – qui en parle comme d'un « monument » et un « flambeau » –, Mireille Saïd apparaît comme une femme qui s'est d'abord battue en tant que femme contre les pesanteurs de son environnement familial et de son couple, tout en étant profondément investie dans un métier dont les implications sociales sont fortes[1571]. Son engagement dans la clandestinité résulte sans doute de sa révolte face à la misère qu'elle rencontre quotidiennement chez ses patientes de la Casbah et face à l'explosion de la répression en Algérie. Elle baigne également à son domicile dans un environnement politique, avec les allées et venues de son neveu Pierre Ghenassia et de communistes qui rendent visite à son fils Jean-Pierre. La première mention de son nom dans une réunion date de janvier 1955, quand elle participe à une réception du Secours populaire à l'arrivée d'un bateau venu de France pour porter la solidarité aux victimes du tremblement de terre d'Orléansville et de la répression[1572]. En juillet, elle défile en *haïk* parmi la délégation algérienne du festival de Varsovie, et se lie au PCA clandestin après septembre. Les allées et venues à son domicile n'échappent pas à la police, et elle est expulsée d'Algérie sans motif au début 1957[1573]. Ses enfants savent peu de chose sur son activité, mais Jean-Pierre Saïd raconte un épisode rapporté par sa mère qui en avait été particulièrement marquée : « Ça, c'est un truc, elle est morte sans le savoir, et moi je mourrai sans le savoir. Elle était donc sage-femme, et un jour un type est venu, il a attendu son tour. Généralement, chez une sage-femme, soit c'est une femme seule, soit c'est un couple. Et le gars lui dit : "Je peux pas vous dire qui je suis. J'ai absolument besoin d'entrer dans la Casbah." Alors, elle a eu un coup de génie. Elle a pris sa trousse de sage-femme avec son machin de la Croix-Rouge. Barrage à l'entrée de la Casbah. Elle interpelle les troufions : "La femme de monsieur est en train d'accoucher." Les types, impressionnés, l'ont laissée passer. Elle a été conduite jusqu'à un des rares immeubles de plusieurs étages de la Casbah. Elle a attendu avec les femmes. Le type est rentré, monté. Et puis les troufions français sont arrivés. Les coups dans la porte, etc. Elle a eu un comportement admirable. Elle a interpellé une femme : "Tu as déjà accouché ? – Oui. – Alors tu sais comment il faut faire !" Elles ont feint l'accouchement. Alors, les troufions sont rentrés, elle les a engueulés... "Vous êtes Française ? – Oui, monsieur, je suis Française." Et ils sont repartis. Et elle a

fait ressortir le gars de la même façon, à un autre endroit : “la femme de monsieur est en train d’accoucher”... Elle n’a jamais su de qui il s’agissait. Personne lui a jamais rien dit. Était-ce quelqu’un du PCA ? Était-ce quelqu’un du sommet du FLN ? Elle sait pas[1574]. »

Claude Sixou raconte pour sa part sa surprise face à l’attitude de son père, jusqu’ici imperméable à son engagement mais probablement bouleversé par la guerre et le parcours de son fils : « Mon père, malgré ce que je pensais... parce qu’il a été un peu choqué par tout ça, et la première chose qu’il a faite, c’est de prendre un avion pour aller en Tunisie. Et donc un jour, le commandant [de l’ALN] Kaci me téléphone et me dit : “J’ai une surprise pour vous, venez me voir.” Alors je viens, et je trouve mon père chez lui. Bon, je l’embrasse – je suis content de voir mon père, hein... Kaci était content aussi, parce que l’amour filial, c’est une valeur, dans la civilisation arabo-islamique... Et après, je dis à mon père : “Mais qu’est-ce que tu es venu faire ici ? C’est pas ton truc ! Qu’est-ce que tu racontais encore sur moi ?” Alors il se met au garde à vous, et il dit : “J’ai dit que tu n’avais fait que ton devoir.”

> Non, non, mon père... Mon père, il me ressemblait beaucoup. Quand j’ai lu le courrier avec lequel il a bagarré pour me faire mettre dans une école [sous Vichy], je me rends compte que pour lui, c’était pareil... Il envoyait une lettre en disant : “Juif algérien de nationalité française...” Une lettre qui commence comme ça, il avait aucune chance !
>
> *Et il a porté quel regard sur la lutte de libération ?*
>
> Bah il a porté des valises. Parce que quand il venait en Tunisie, moi je lui donnais des valises à apporter en Algérie, et il les apportait. Non, il y a pas de problème, là-dessus. Là, il a changé complètement d’avis. Surtout quand il a vu les Tunisiens. “On dit que les pieds-noirs et les juifs ne peuvent pas vivre avec les Arabes, mais ici les gens ils vivent bien avec les Arabes, il y a pas de problème.” [...] S’il avait eu quelques préventions au début, il avait changé. En 1962, il avait complètement changé[1575]. »

Au ban de la société française d’Algérie

Si le parcours des militants anticolonialistes juifs (et européens) est fait de ruptures politiques et identitaires dont ils savent bien qu'elles les situent en marge de la société française d'Algérie, la plupart d'entre eux sont persuadés, depuis le début de leur engagement et jusqu'aux premières années de la guerre d'indépendance, que leur parcours peut servir d'exemple. Ne se représentant pas comme extérieurs à la société française d'Algérie, ils cherchent en effet à convaincre d'autres non-musulmans, dans leur entourage immédiat ou dans la société dans son ensemble, qu'ils pourront vivre à égalité avec les musulmans dans une Algérie décolonisée, si toutefois ils font le choix politique de la décolonisation et en acceptent les conséquences. Les tentatives d'organisations ou de propagande mises en œuvre pendant la guerre d'indépendance par les témoins en tant que juifs – ou, pour une minorité, en tant qu'« Européens » – le prouvent. Mais dès 1956-1957, et plus encore dans les années de l'OAS, alors que les instances communautaires juives refusent, comme bien d'autres institutions françaises d'Algérie, le dialogue avec le FLN, l'espoir de convaincre d'autres non-musulmans décroît chez les militants, tant le mouvement « libéral » organisé est menacé et faible parmi les Français d'Algérie, qui basculent de plus en plus nombreux dans le camp de l'Algérie française. Sans forcément envisager un départ massif des Français d'Algérie, les anticolonialistes non musulmans estiment de fait majoritairement, dès avant 1960, que la cohabitation sera difficile, constatant les multiples effets d'une guerre qui prend les allures d'un conflit civil et racial et qu'ils sont trop peu nombreux pour enrayer. André Beckouche affirme ainsi : « Dans cette ambiance, on avait l'impression d'être des anges[1576]. »

Alors qu'ils se représentent souvent eux-mêmes comme des ponts entre les « communautés » et des exemples à suivre afin de permettre un avenir dans le pays pour les Français d'Algérie, les militants non musulmans sont largement considérés au sein de la société française d'Algérie comme des traîtres – à la France, à leur « communauté », à l'Algérie française –, des criminels, et les complices de ceux qui veulent chasser les Français du pays. Sous des allures de divergence politique, l'attitude de la majorité des Européens et des juifs envers ces militants – depuis les désapprobations familiales jusqu'aux balles de l'OAS – exacerbe ainsi le caractère racial de la guerre en cours, en faisant de leurs engagements politiques des faits contre-nature. Et cette mise au ban – en

dépit de laquelle existent certes quelques brèches pour des solidarités – entraîne à son tour une radicalisation de la désidentification de ces militants envers leur milieu d'origine, qu'ils avaient dans un premier temps voulu « sauver » en cherchant à le faire évoluer.

Étonnamment, seules trois femmes évoquent de réels conflits familiaux survenus pendant la guerre du fait de leur engagement. Simone Aïach, alors mère de deux enfants, raconte les réactions de son entourage suite à l'arrestation de son mari Georges Hadjadj, en 1957 : « Ma mère, elle a fermé sa porte, en disant : "Vous avez pris vos responsabilités. Maintenant, vous n'avez qu'à assumer." Et ma belle-mère m'a dit : "Mon fils est en prison, c'est vous qui devriez y être à sa place" (*rires*). Voilà. Ma mère avait peur, je crois que c'est la peur qui était son guide. Et ma belle-mère avait peur pour son fils. Voilà, c'était tout bête [1577]. »

Pour les parents de Martine Berthier et Andrée Bensoussan – qui ont toutes deux basculé pendant la guerre, effectuant un brutal grand écart par rapport à la position de leurs parents –, c'est semble-t-il moins la peur que la conviction que l'engagement de leurs filles est un véritable reniement qui entraîne des conflits. Cela montre encore une fois à quel point la guerre radicalise les positions, parfois à l'insu même de celles et ceux qui les tiennent, car il était rare que les militants non musulmans soient traités frontalement comme des traîtres avant 1954. Andrée Bensoussan, âgée de 17 ans en 1954, se souvient avoir reçu la première gifle de son père le 1er novembre, lorsque rentrant tard chez elle et reçue par un père inquiet du fait des attentats, elle lui déclare : « Si les Arabes veulent l'indépendance, c'est légitime, et ils l'auront ». Dans les années qui suivent, lorsqu'elle rentre de Paris (où elle est étudiante) à Oran (où elle passe ses vacances), elle tente de justifier son engagement auprès de ses parents, en leur expliquant les positions du FLN – notamment les textes adressés aux juifs algériens – ou en faisant lire à sa cousine *La Question* d'Henri Alleg, ce qui n'a à son grand désespoir pas plus d'effet qu'un « pétard mouillé ». Surveillée par la police, elle ne se voit pas délivrer l'autorisation de rentrer en Algérie une année, et son père est alors interrogé : « Il était dans tous ses états que je puisse militer pour l'indépendance : j'étais la traître. [...] Mon père pensait qu'on m'avait complètement intoxiquée, qu'il m'avait payé des études et que les intellectuels

ça pourrissait les enfants, même les meilleurs, comme sa fille... Ça a été dur. Mon père, j'étais sa fille par-dessus tout, et j'aurais tué, je serais restée sa fille. Mais il en a fait des coliques néphrétiques. Pour lui, je me fourvoyais, je trahissais tout ce pour quoi il avait lutté, ou du moins je mettais en danger sa position sociale. [...] Ma mère était violente par moment, parce qu'elle était angoissée, et elle m'insultait. C'était douloureux, je pleurais... J'étais tellement persuadée, que je trouvais impossible qu'on ne comprenne pas... et je pleurais d'impuissance[1578]. »

Toutefois, une certaine solidarité familiale – qui se résume parfois au chagrin de voir un proche emprisonné ou à la peur de le perdre – l'emporte chez la majorité des témoins. Sans toujours approuver l'engagement de leurs enfants, les parents leur apportent souvent une aide, dans la clandestinité ou, plus tard, lorsqu'ils sont emprisonnés. Si nombre de frères, sœurs et cousins des témoins se tiennent à l'écart de toute prise de position, une minorité adhère à l'OAS, mais chez eux, les liens familiaux prennent le dessus sur d'éventuelles luttes fratricides. Parmi les anecdotes particulièrement évocatrices, André Hanoun fuit l'Algérie en 1962, au moment où il apprend qu'il va être assassiné par l'OAS, grâce à l'aide d'un cousin lui-même très actif au sein de l'OAS. Lucien Hanoun a une discussion à la limite des coups avec ce même cousin à sa sortie de prison en 1961, et raconte comment un autre cousin, le plus proche de lui, lui fera connaître lors d'un repas postérieur à l'indépendance l'avis de la famille Hanoun, qui estime avoir été chassée d'Algérie par le FLN : « Je n'ai jamais entendu des paroles aussi dures à mon égard que de sa part – lui, le cousin affectueux. Il m'a mis plus bas que terre. Je ne savais plus quoi dire[1579]. » Mais une fois ces choses dites, l'affection familiale reprend le dessus. Lucien Amzeleg évoque ainsi ses conflits avec un cousin fortement influencé par l'OAS mais à qui il se souvient avoir dit, alors qu'ils tombaient dans les bras l'un de l'autre dans les rues d'Alger après l'indépendance : « Tu veux savoir la morale de cette histoire ? On est tous les deux des cocus[1580] ! » Gabriel Timsit rapporte pour sa part les propos de son père, ancien volontaire de la Première Guerre mondiale et s'identifiant jusqu'ici inconditionnellement à la France, au moment de son expulsion d'Algérie, en 1960 : « Il m'a accompagné au bateau. Je me souviens de mes tantes, tout le monde... Vous savez, c'était des juifs mais ils étaient tous solidaires avec nous, il n'y avait pas de problème. Ils étaient

partagés en deux. Ils approuvaient les Français, ils approuvaient les Arabes, ils approuvaient tout le monde. Parce que, sentimentalement ils comprenaient les Arabes qui voulaient l'indépendance, et de l'autre côté leur intérêt c'était avec les Français. Donc ils m'avaient apporté un poulet pour le voyage, tout ça... Et mon père m'a accompagné et il m'a dit : "Tu sais Gaby, on est tous pigeons. Moi, je me suis engagé pour la France. Et toi, tu t'es engagé pour l'Algérie. Et on est tous pigeons !" (*Rires*)[1581]. »

Cependant, hors de la famille, les militants sont massivement considérés comme des ennemis au sein de leur milieu d'origine, et il est évident que certains rapports de police qui aboutissent à des arrestations – et notamment à des internements sans jugement ni motivations – font suite à des délations ou à des enquêtes de voisinage à charge. Nombre de militants témoignent ainsi des revirements à leur égard opérés dans leur quartier durant la guerre : Marylise Benhaïm raconte les insultes subies par ses parents de la part de familles européennes, la maison d'Arlette Morali est désignée comme « un repère de FLN » et les menaces ne cessent qu'après que son mari eut soigné le père d'un dirigeant de l'OAS[1582], tandis que Jacqueline Schecroun, emprisonnée un mois fin 1955, se souvient avoir été à sa sortie apostrophée dans la rue par de « braves femmes » qui, habituellement cordiales, menaçaient à présent de lyncher « la fellaghate[1583] ». Cette assimilation des militants à des combattants armés témoigne des dichotomies radicales à l'œuvre parmi des Français d'Algérie, qui n'admettent plus l'existence que de deux camps. Ainsi, Josette Saïd, âgée de 15 ans en 1956, liée à un couple âgé d'origine espagnole de son immeuble, raconte la rupture survenue dans leurs rapports après l'arrestation de son frère et se souvient d'une remarque le soir d'un attentat du FLN contre des civils : « T'as vu tes copains, ce qu'ils ont fait[1584] ? »

Certes, le caractère infructueux de certaines enquêtes de voisinage témoigne parfois d'une solidarité sourde de voisins : Lucien Hanoun, militant très actif dans son quartier, fait l'objet après son arrestation d'une enquête dont les résultats témoignent sans aucun doute d'un refus de ses voisins d'immeuble – où il vit depuis l'enfance – de répondre : aucun « renseignement défavorable » n'est recueilli, et les gendarmes écrivent qu'il ne leur « a pas été possible de recueillir des renseignements sur l'activité politique d'HANOUN Lucien, ce dernier ayant,

d’après les dires des voisins, un caractère très renfermé et peu liant[1585] ». Le couple Bouaziz-Benamara fait également l’objet d’enquêtes infructueuses[1586], mais ces gestes de solidarité restent rares : Georges Hadjadj, dont il est dit qu’il « ne possédait pas l’estime des habitants » de Bab El Oued, voit deux voisins de sa résidence secondaire témoigner contre lui en 1958[1587].

Dès lors, il arrive que des hommes et femmes qui se sentent entourés et aimés dans le milieu anticolonialiste se sentent littéralement seuls contre tous au sein de leur milieu d’origine. Martine Berthier qui, au sein du Groupe des étudiants algériens d’origine européenne, espère convaincre des Européens de prendre parti pour la décolonisation, évoque ainsi un « jour de grand malaise » en 1958 à Bône, où il lui apparaît clairement que la construction de l’Algérie indépendante se fera sans ces Européens dans leur grande majorité : « J’étais sur la plage. Et il y avait Bigeard qui avait ses troupes à Bône, et ils ont défilé dans la rue, devant la plage. Et tous les pieds-noirs qui étaient à la plage sont montés pour les applaudir – et je suis restée seule sur la plage. C’était dur. Personne n’aurait levé la main sur moi, mais psychologiquement, c’est terrible. [...] À partir de 1958, je n’y suis plus retournée [en Algérie, car il y avait] trop de tensions [...], des tensions insupportables *entre la communauté pied-noir et moi*[1588]. »

Le fossé se creuse davantage à la fin de la guerre, lorsque localement, le voisinage dans son ensemble semble favorable aux buts et moyens des « ultras » – qui pratiquent notamment des assassinats sommaires et des lynchages plus ou moins ciblés dans les rues. Ceux parmi les témoins qui sont alors en liberté en Algérie assistent pour la plupart à des assassinats. Simone Aïach et *Esther*, habitantes de Bab El Oued, fief de l’OAS, racontent les lynchages dont elles sont témoins depuis leurs fenêtres. Si la haine raciale de nombre d’Européens n’est pas une découverte pour elles – qui en ont parfois fait les frais verbalement, en tant que juives –, elles sont bouleversées de voir combien « des gens qui ont l’air gentil, qui ont l’air chaleureux, qui jouent aux cartes, qui font des belotes, qui boivent leur anisette, peuvent être transformés en monstres », et insistent sur l’« espèce de monstrueuse jouissance du lynchage[1589] », qui entraîne l’approbation des voisins et leurs applaudissements à la mort d’une victime.

Couplés à des actes du FLN ou de musulmans isolés contre des civils français, ces faits amènent celles et ceux qui y assistent à la certitude qu'une cohabitation en grand nombre sera impossible en Algérie indépendante. Ils entérinent aussi définitivement leur désidentification envers la société française d'Algérie, qu'ils sont pour beaucoup obligés de fuir sous la menace directe de l'OAS. Les commandos de l'OAS, s'ils ne cherchent pas à en découdre avec l'ALN et préfèrent viser aveuglément des civils musulmans, s'en prennent en effet dès leur création à ceux que l'organisation définit comme des traîtres. On compte ainsi de 250 à 300 victimes européennes et juives de l'OAS[1590], parmi lesquelles les (ex-)membres du PCA sont des cibles privilégiées, aux côtés d'individus simplement réputés « libéraux ». Il est difficile de savoir si des juifs sont visés comme tels, mais les fascisants et antisémites européens sont nombreux au sein de l'OAS, et il est probable que ce soit tant comme « libéraux » que comme juifs que des hommes comme William Levy, dirigeant de la SFIO à Alger, aient été ciblés, ainsi que l'affirment des textes de l'époque émanant du FLN et de notables communautaires juifs[1591]. Mais c'est bien en tant que communistes ou réputés pro-FLN que les témoins ou leur famille sont visés. Les menaces sont souvent anonymes, mais les témoins connaissent pour la plupart dans leur entourage direct européen et juif des membres de l'OAS. *Esther*, institutrice de Constantine arrivée à Bab El Oued en 1959, qui se souvient avoir « pavoisé » à sa fenêtre à la demande de l'OAS afin d'éviter de se faire remarquer – mais avec « du papier d'écolier, qui était blanc douteux, rose, et puis un bleu-violet » –, restitue l'ambiance de son école : « Avant 1962, à Alger, j'ai enseigné dans le quartier qui jouxtait la Casbah – Climat de France, et c'est comme ça que j'ai eu un directeur qui s'appelait Benaïm[1592]. Alors, tous les collègues étaient OAS, sauf une collègue venue de France. C'est la seule avec laquelle je pouvais parler. Les autres étaient OAS. Il y avait même des juifs. Ce fameux Ghnassia, qui avait appartenu en Israël à l'Irgoun, il me disait (*ton mielleux*) : "Madame X, faites attention à vous..." Comme coreligionnaire, peut-être qu'il voulait me mettre en garde. Il voulait que je lui donne des chiffons – je lui ai jamais apporté de chiffons –, je sais pas pourquoi. C'était pour préparer certainement des cocktails Molotov ou des trucs de ce genre. Il y en avait un autre aussi, alors complètement abruti, un autre collègue juif, qui

arborait des trucs OAS. Et je me souviens qu'un jour, dans la cour, ils jouaient au ballon – les instits OAS –, et puis un ballon est venu atterrir sur la classe, sur ma classe en préfabriqué – heureusement, ça n'a rien cassé. Une autre fois, j'ai reçu le ballon en pleine poitrine. Et jamais d'excuses. »

Prise dans « la folie OAS » après le cessez-le-feu, avec un mari menacé de mort – un de ses collègues a été abattu par erreur alors qu'il était visé – et de jeunes enfants qui assistent à des scènes de grande violence, elle part finalement pour Constantine « sur la pointe des pieds[1593] ».

Ces départs précipités se font le plus souvent vers la France, comme pour Albert Smadja, Lucien Amzeleg et André Hanoun – qui reçoivent des menaces de mort par l'OAS et quittent le pays avec femme et enfants – ou pour Rubens Fitoussi et Hubert Hannoun – qui sont directement traqués par des tueurs et doivent se cacher et fuir seuls l'Algérie. Plusieurs témoins voient leur logement plastiqué, et des parents de militants sont également menacés, en tant que tels ou simplement pour n'avoir pas cotisé ou obéi à des consignes, comme ceux de Claude Sixou ou Andrée Bensoussan. D'autres sont menacés en France, comme Ulysse Timsit, enseignant à Béziers et demi-frère de Lucien Hanoun, dont la maison est plastiquée par l'OAS.

Il est certain que ces moments où leur intégrité physique est directement menacée accentuent chez les militants, même modérément engagés auprès du FLN, le sentiment d'être bel et bien dans un camp d'une guerre nécessairement créatrice de manichéisme. Ce phénomène est encore plus net pour ceux qui se heurtent à une répression qui, les touchant dans leur chair et étant menée directement par des représentants de l'État français – et souvent par des « Français de France » –, scelle fortement leur identification à l'Algérie insurgée.

1473 . AJM Chouraqui : compte-rendu de perquisition chez Jacques Laïk, 22 mars 1957.

1474 . FANON F., *L'an V...*, *op. cit.*

1475 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1476 . Sur les 45 témoins, 39 ont participé durant la guerre d'indépendance à des activités politiques clandestines, 8 ont vécu dans la clandestinité complète en Algérie, et 8 ont vécu sous de fausses identités à l'étranger.

1477 . AJM Timsit : renseignements préliminaires, 20 octobre 1956.

1478 . Alger 91 3 F 89 : notice de renseignements, 15 novembre 1956.

1479 . Alger 91 3 F 19 : liste de militants « particulièrement actifs », mai 1956.

1480 . AJM Schecroun : fiche de renseignements de la gendarmerie d'Oran, 13 juin 1957.

1481 . AJM Timsit : interrogatoires de Jean et Arlette Morali par la 1e brigade mobile, 10 et 20 octobre 1956.

1482 . Cf. Alger 91 3 F 43, 86, 89 et 1 F 285.

1483 . *Un exemple de l'action clandestine...*, déjà cité.

1484 . SHD 1 H 1720-1.

1485 . Constantine 93 151 : note de la DGSN, 18 février 1957.

1486 . Cette liaison PCA-FLN, effectuée par l'intermédiaire de l'avocat Auguste Thuveny, est confirmée par les RG après l'interrogatoire de militants du FLN (Oran 364 : dossier Thuveny, 1956-1958).

1487 . Entretien avec Paul Bouaziz, 23 juin 2012.

1488 . *Idem* et AJM Schecroun. Maurice Benamara est signataire du manifeste de Fraternité algérienne fin 1955.

1489 . AJM Timsit : PV de la DGSN sur « Beckouche dit "Marc" dit "Prosper", étudiant » accompagné d'une photographie, 22 octobre 1956 ; mandat d'arrêt contre Joseph André Beckouche, 14 décembre 1956 ; PV de la Sécurité publique, 17 janvier 1957 ; AJM Benhaïm : audition de X par le SST, 8 mai 1957.

1490 . AJM Hanoun : réquisitoire définitif du TPFA d'Alger.

1491 . Alger 91 4 I 217 : note du général Massu, 8 avril 1957.

1492 . Alger 1 F 340 et GGA 12 CAB 196 : fiche de renseignements et note de la PRG, 25 et 27 novembre 1956. Né en 1912 à Souk-Ahras, facteur à Bougie puis Alger, Albert Borgel milite depuis l'époque du Front populaire.

1493 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1494 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1495 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1496 . Timsit D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 17-18.

1497 . Timsit D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 37-38.

1498 . Sportisse W., *op. cit.*, p. 195-239.

1499 . Cf. Constantine 93 4318, 93 3 F 23 et 93 151.

1500 . *Un exemple de l'action clandestine...*, déjà cité.

1501 . Constantine 93 3 F 23 : notes de la police et de la PRG, 21 et 22 mai 1956.

1502 . Alger 91 3 F 44 et Constantine 93 4421 : notes des PRG de Tizi-Ouzou et Bougie, 27 mars et 4 mai 1959.

1503 . Constantine 93 3 F 23 : note de la PRG, 26 novembre 1958.

1504 . Constantine 93 4421 : note de la PRG, 7 janvier 1959.

1505 . Expressions tirées du *Patriote*, numéro non daté et n° 12, novembre 1957 et décembre 1958.

1506 . *Le Patriote* n° 10, septembre 1958.

1507 . Attestations d'un ex-responsable de l'organisation politico-militaire et d'un ex-commissaire politique de la wilaya II, 18 et 26 septembre 1963 (archives Guy Fève).

1508 . Entretien avec William Sportisse, 10 janvier 2011.

1509 . Constantine 93 3 F 24 : note des RG, avril 1962.

1510 . Entretien avec Hubert Hannoun, 11 avril 2007.

1511 . Tract du PCA de Constantine, 7 mai 1962 (joint à Constantine 93 3 F 24 : note de la PRG, 11 mai 1962).

1512 . Entretien avec Jeanine Caraguel, 28 septembre 2009.

1513 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.

1514 . ESMERALDA H. G., *Un été en enfer. Barbarie à la française. Témoignage sur la généralisation de la torture, Algérie, 1957*, Paris, Exils, 2004, p. 17. Ce texte a été écrit sous pseudonyme en décembre 1957 par Huguette Timsit et publié dans *Le Monde*. L'anonymat a été levé sur Internet et au Centre des archives d'outre-mer.

1515 . Courriel d'André Beckouche, 3 août 2010.

1516 . Entretiens avec Sadek Hadjerès, 18 novembre 2009 et 10 décembre 2010.

1517 . *Le Journal d'Alger* du 22 juin 1957.

1518 . Entretien avec Boualem Khalfa, 19 novembre 2009.

1519 . AJM Schecroun : fausse carte d'identité de Boualem Khalfa récupérée lors de son arrestation, octobre 1957.

1520 . *La Dépêche quotidienne* du 31 octobre 1957.

1521 . Entretien avec Paul Bouaziz, 23 juin 2012.

1522 . AJM Alleg : fausse carte d'identité d'Ahmed Akkache récupérée lors de son arrestation, mai 1957.

1523 . AJM Hanoun : notes du SRPJ d'Alger, 10 avril 1957, et du juge militaire, 22 juillet 1958.

1524 . *La Dépêche quotidienne* et *Le Journal d'Alger* du 13 avril 1957.

1525 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 26 juin 2011. Je souligne.

1526 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1527 . AJM Chouraqui : fausses cartes d'identité de Colette Chouraqui récupérées lors de son arrestation, mars 1957.

1528 . Entretien avec William Sportisse, 15 février 2010.

1529 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 26 juin 2011.

1530 . AJM Timsit : interrogatoire de X devant la 1e brigade mobile, 22 octobre 1956. Je souligne.

1531 . AJM Hanoun : interrogatoire de X devant la 1e brigade mobile, 5 avril 1957. Je souligne.

1532 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007. Je souligne.

1533 . Entretien avec Guy Fève, 9 septembre 2009.

1534 . TIMSIT D., *Suite...*, *op. cit.*, p. 28-29.

1535 . SIXOU C., « Témoignage », *Les Temps Modernes* n° 432-433, juillet-août 1982.

1536 . OUAZANA C., *op. cit.*

1537 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1538 . Alger 91 1 F 285 : note de la PRG, 2 juillet 1957.

1539 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006.

1540 . Alger 91 1 F 315 : note de la DSNA, 6 janvier 1957 ; entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1541 . Entretien avec Lucien Hanoun, 13 décembre 2008.

1542 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006. Je souligne.

1543 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008. Je souligne.

1544 . Entretien avec Jeanine Caraguel, 28 septembre 2009.

1545 . Entretien avec Andrée Bensoussan, 1er décembre 2006. Cet exemple d'interaction clandestine homme/femme fait écho à des analyses politiques relayées par le FLN à l'époque. Cf. FANON F., *L'an V...*, *op. cit.*, p. 43.

1546 . AJM Hanoun : note de la gendarmerie nationale de Bône, 25 avril 1957.

1547 . AJM Schecroun : enquête de la gendarmerie de Constantine, 12 juin 1957.

1548 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006.

1549 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006.

1550 . *El Moudjahid* n° 73, 24 novembre 1960.

1551 . Entretiens avec Jeanine Caraguel (28 septembre 2009) et Guy Fève (9 septembre 2009).

1552 . Entretien avec Jacques Hadjadj, 19 janvier 2007.

1553 . HAROUN A., *Algérie 1962. La grande dérive*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 140 ; SPORTISSE W., *op. cit.*, p. 296 ; ATTOUMI D., *Avoir 20 ans dans les maquis. Journal de guerre d'un combattant de l'ALN en wilaya III (Kabylie), 1956-1962*, Bejaïa, Ryma, 2005, p. 383-392.

1554 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1555 . AJM Benhaïm : réquisitoire définitif du parquet d'Alger, 18 septembre 1959 ; entretien avec Lucien Hanoun, 29 juin 2010.

1556 . AJM Namia : fiche militaire d'Albert Ouazan.

1557 . Constantine 93 178 : rapport de la PJ, 14 mai 1956.

1558 . AJM Namia : audition d'Albert Ouazan par le juge et avis du docteur X sur ses blessures, 22-23 mai 1956.

1559 . AJM Namia : PV de confrontation, tribunal de 1e instance de Constantine, 18 décembre 1956.

1560 . AJM Namia : notes d'audience, 24 et 25 septembre 1958.

1561 . AJM Tabet : compte-rendu de saisie par le colonel commandant le secteur Alger-Sahel, 22 février 1958, et réquisitoire définitif du TPFA Zone Nord-Algérois. Les vêtements militaires sont interdits à la vente, hors permis spécial du GG, depuis le 18 novembre 1954 (*JO* du 19 novembre 1954). En 1957, un arrêté réglemente également la vente de chaussures en caoutchouc moulé, et début 1958, un représentant de commerce algérois, Lucien Chich, résistant du 8 novembre, est arrêté et inculpé car soupçonné d'avoir fait fabriquer et vendu des chaussures Palladium démarquées à l'ALN (IHTP Cohen-Addad 25 : note de Me Maurice Derrida, 24 mai 1958).

1562 . AJM Tabet : copie de la correspondance de Désiré Tabet, maison d'arrêt d'Alger, 1958-1959.

1563 . AJM Namia : note de renseignements sur Henri Namia, 4 juin 1956.

1564 . AJM Bitoun : interrogatoires de X1 et X2 par le procureur militaire, 4 et 11 juillet 1960.

1565 . AJM Bitoun : interrogatoire de Joseph Bitoun par le procureur militaire, 13 juillet 1960.

1566 . AJM Bitoun : notes d'audience, 7 mars 1961.

1567 . AJM Bitoun : lettre du capitaine X au juge d'instruction du TPFA Zone Ouest-Algérois, 6 février 1961.

1568 . Alger 91 1 F 285 : note de la PRG, 6 juin 1957.

1569 . ATTAL R., *Constantine au loin..., op. cit.*, p. 221 ; entretien avec William Sportisse, 10 janvier 2011. Le fils aîné d'Anna Melki, Jules, a sympathisé avec le groupe de langue algérien durant ses études à Paris ; sa fille Jeanne a milité au PCA, et ses fils Jean-Claude et Jacky ont milité au PCA clandestin et auprès du FLN.

1570 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2011.

1571 . Entretien avec Josette Saïd, 2 octobre 2010.

1572 . *Alger Républicain* du 15 janvier 1955.

1573 . Alger 91 3 F 89 : fiche de renseignements, 18 janvier 1957 ; PV de notification d'interdiction de séjour, 7 février 1957 (archives Josette Saïd).

1574 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1575 . Entretien avec Claude Sixou, 22 janvier 2009.

1576 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1577 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1578 . Entretien avec Andrée Bensoussan, 1er décembre 2006.

1579 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1580 . Entretien avec Lucien Amzeleg, 11 septembre 2009.

1581 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1582 . Entretien avec Arlette Morali, 2 décembre 2006.

1583 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1584 . Entretien avec Josette Saïd, 2 octobre 2010.

1585 . AJM Hanoun : note de la gendarmerie, 28 avril 1957.

1586 . AJM Schecroun : fiche de renseignements de la gendarmerie, 13 juin 1957.

1587 . AJM Hanoun : note de la gendarmerie, 2 août 1957, et notes d'audience, 3 novembre 1958.

1588 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006. Je souligne.

1589 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1590 . PERVILLÉ G., art. cit., p. 704.

1591 . Cf. *Évidences* n° 91, janvier 1962.

1592 . Il s'agit d'Henri Benaïm, l'un des instituteurs juifs « libéraux » membres du SNI.

1593 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

Chapitre XI

Algériens par la chair

Face à la répression

La plupart des témoins disent que la guerre a été un moment fondamental dans la consolidation de leur lien affectif et politique à l'Algérie et aux Algériens. S'il se renforce alors, et demeure souvent jusqu'à aujourd'hui, c'est notamment parce que ce lien passe par le corps : grimé et caché dans la clandestinité, supplicié sous la torture, enfermé en prison, le corps des militants est alors mis à l'épreuve, transformé, diminué ou gagne en puissance[1594]. Plus encore que la clandestinité, l'expérience de la répression et de ses paroxysmes – la torture, le viol, l'assassinat – apparaît en ce sens fondamentale, car elle forge une communauté de destin – et de mémoire – avec tous ceux qui s'affirmaient membres d'une même collectivité politique et ont eu à en souffrir. Cette communauté de destin est toutefois relative, tant au regard de certaines spécificités de la répression qui vise les non-musulmans que du fait de la difficile acceptation de ces militants par certains nationalistes algériens.

Entre séparation raciale et communauté de destin

Le 22 mars 1956, la résidence principale de Georges Hadjadj, dont la villa secondaire héberge l'imprimerie clandestine du PCA et verra bientôt passer les armes d'Henri Maillot, fait l'objet d'une perquisition infructueuse à la demande d'un juge à la recherche de numéros de *Liberté*. Fin octobre 1956, il est inculpé dans le cadre de l'affaire Timsit car soupçonné d'avoir fourni des médicaments à l'ALN. Resté en liberté, il bénéficie cependant d'un non-lieu en mars 1957. Mais le 10 juin 1957, ayant finalement découvert une partie de son activité dans le cadre du démantèlement du réseau *La Voix des soldats*, des parachutistes en civil se présentent en bas de son immeuble en se faisant passer pour des malades et l'arrêtent, non sans avoir menacé d'un revolver sa femme, Simone Aïach, qui tente de s'interposer. Torturé et séquestré plusieurs jours à El Biar, il est transféré en prison où il demeure 18 mois dans l'attente d'un jugement.

Condamné à 15 mois de prison avec sursis en novembre 1958 et théoriquement libre, il est l'objet d'un internement administratif dans le camp des « Européens » de Lodi dont il est libéré en juin 1959, date à laquelle sa femme et lui sont expulsés vers la France[1595]. En l'espace de trois années, ce militant a ainsi expérimenté la diversité de la répression, depuis la protection légale par quelques garde-fous jusqu'à la violence de la torture et l'arbitraire de l'internement et de l'expulsion, oscillant entre des mesures réservées *de facto* aux non-musulmans et une brutale répression coloniale ne faisant pas de distinction entre les colonisés et les autres.

La mise en place de mesures administratives spécifiques contre les communistes non musulmans (1955-1956)

Si l'Algérie coloniale est coutumière d'un régime répressif d'exception avant 1954, les premiers mois de la guerre – avec les lois sur l'état d'urgence (avril 1955) et les pouvoirs spéciaux (mars 1956) – consacrent l'utilisation des mesures judiciaires et administratives comme armes de guerre[1596]. Cette guerre, dont l'objectif déclaré est l'anéantissement du FLN, prend en réalité pour cible plus ou moins directe la population colonisée dans son ensemble ainsi que ceux qui, parmi les non-colonisés, soutiennent ou sont susceptibles de soutenir l'insurrection. La plupart des anticolonialistes juifs étant membres du PCA, ils sont concernés par les mesures prises contre les communistes, qui répondent à une chronologie et à des enjeux particuliers. Sincèrement ou pour des raisons stratégiques liées à la guerre froide, les autorités soupçonnent en effet le PCA d'être pleinement impliqué dans l'insurrection. Dès lors, même s'ils disposent de plusieurs mois de répit par rapport au MTLD, l'organisation et les militants communistes sont rapidement l'objet d'une répression dont le volet administratif est tout aussi important que le volet judiciaire, et à laquelle n'échappent que des militants discrets ou chanceux. Il est en effet clair que son mode d'organisation et de recrutement au grand jour, lié à son entière acceptation du jeu politique légal avant 1954, a rendu le PCA très vulnérable, à tel point qu'avoir été communiste avant 1954 garantit quasiment d'être l'objet de surveillances, de suspicions voire de privations de liberté, et ce, quelle que soit son activité pendant la guerre et indépendamment de toute preuve d'action en faveur de l'insurrection.

Une répartition raciale et sexuée des mesures répressives

À l'été 1955, alors que leur parti est toujours légal et a récemment présenté des candidats aux élections cantonales malgré une succession de saisies et de procès dans la continuité de ce qu'ils subissent depuis le début des années 1950, des communistes sont l'objet des premières mesures répressives liées à la guerre. En 1952 déjà, les RG publiaient des listes de « militants communistes dangereux du point de vue national [...] qu'il conviendrait [...] de mettre rapidement en état d'arrestation préventive, en cas d'événements graves[1597] ». Ce fichage ne tarde pas être utilisé. En juillet 1955, dans le Constantinois, 13 militants considérés comme des dirigeants sont ainsi arrêtés et immédiatement soumis à une différence de traitement raciale qui n'a pas de justification *a priori* dans la législation, si ce n'est qu'elle s'appuie *de facto* sur la différence de statut juridique : les 5 musulmans sont internés dans des camps et les 8 non-musulmans sont interdits de séjour dans les départements de Constantine et, pour certains, d'Oran, ce qui revient à une assignation à résidence dans l'Algérois[1598].

Mais c'est surtout après l'interdiction du parti, le 12 septembre 1955, que la répression se déploie largement. Dans la nuit du 12 au 13, les locaux du PCA sont perquisitionnés dans toute l'Algérie, ainsi que les domiciles de militants considérés comme les plus actifs. À Oran, Jacqueline Schecroun, permanente du parti, est arrêtée et inculpée suite à la perquisition, tandis qu'à Constantine, six militants subissent des perquisitions infructueuses[1599]. Des perquisitions se succèdent dans les mois qui suivent, dont certaines sont commandées par des juges d'instruction afin de découvrir des documents clandestins, comme celles qui visent, parmi de nombreux militants, André Smadja, Emma Nahon, Paul Amar et Maurice Adjedj[1600].

En 1956, les affaires impliquant le PCA ou ses (ex-) militants servent de prétexte à des mesures qui prennent plus ou moins directement appui sur des rapports des RG présentant des « listes des militants susceptibles d'agir dans la clandestinité » ou des notices individuelles relativement développées[1601]. À Constantine par exemple, les RG rédigent des rapports qui, sur la base de faits, de rumeurs ou d'extrapolations, incitent le préfet à sévir. C'est semble-t-il en réaction à l'assassinat du commissaire Sammarcelli – qui a donné lieu à des

exécutions extra-légales de militants musulmans – que des communistes sont interdits de séjour dans les départements de l'Est le 31 mars 1956, parmi lesquels Albert Allouche, Robert et Gilbert Levy-Valensin et Benjamin, Marthe et Fernande Halimi, également interdits de séjour deux semaines plus tard dans le département d'Alger suite à la désertion d'Henri Maillot. La différenciation raciale continue : au 15 juin 1956, 114 militants du PCA des départements de l'Est ont été l'objet d'une interdiction de séjour – pour 47 Européens et 8 musulmans, distingués comme tels par la préfecture – et internés dans des camps – pour 59 musulmans[1602].

Des mesures plus radicales sont toutefois mises en œuvre contre des non-musulmans à partir du printemps 1956. Le 1er juin, la préfecture d'Alger inaugure une mesure qui visera par la suite essentiellement des non-musulmans (et surtout des femmes, ou des hommes sortant de détention) : l'expulsion d'Algérie vers la France. Les premiers expulsés sont un groupe de 20 communistes algérois citoyens français de plein droit, parmi lesquels une femme (Baya Allaouchiche, d'une famille naturalisée), Alfred Strich et Émile Adjedj[1603]. Le 22 novembre 1956, suite à l'arrestation de Fernand Iveton – premier poseur de bombes européen –, 50 militants communistes du Constantinois, 32 de l'Algérois et 37 d'Oranie font pour leur part l'objet d'une assignation à résidence, c'est-à-dire d'un internement administratif, qui concerne y compris des non-musulmans (surtout des hommes), dont il est désormais admis qu'ils peuvent être détenus durablement sans jugement ni inculpation[1604]. Cette décision s'explique notamment par la certitude des autorités qu'une simple interdiction de séjour dans un département voire dans toute l'Algérie est inefficace pour enrayer l'activité clandestine[1605].

L'arbitraire est grand : les arrêtés d'expulsion et d'assignation à résidence de novembre 1956 à l'encontre de communistes algérois – dont certains ne militent plus – sont signés avant les perquisitions, d'ailleurs presque toutes infructueuses[1606]. De plus, aucun élément n'est avancé pour justifier qu'un militant soit expulsé tandis qu'un autre est interné, qu'un militant interné soit relâché après quelques jours tandis qu'un autre passe plusieurs années en camp, ou qu'un militant récemment libéré de prison ou acquitté soit laissé libre tandis qu'un autre sera expulsé ou interné. Il n'en demeure pas moins que les mesures

anticommunistes obéissent à une certaine systématicité dans la répartition raciale et sexuée : fin novembre 1956, Éliane Chouraqui, Reine Adjedj et Gilberte Chemouilli sont expulsées vers la France avec d'autres femmes non musulmanes, une quinzaine d'hommes musulmans sont internés dans divers camps d'Algérie, et une soixantaine d'hommes non musulmans sont internés au camp de Lodi, connu à partir de cette date comme le camp des « Européens[1607] ».

Un internement séparé. Le camp de Lodi

S'ils subissent un sort jusqu'ici réservé aux musulmans – internés par milliers dans douze camps dès 1955-1956[1608] –, la plupart des non-musulmans internés durablement à partir de 1956 le sont dans un même camp, Lodi, où ils sont largement majoritaires entre la fin 1956 et courant 1959. Ouvert en 1955, le « centre d'hébergement » de Lodi, situé à proximité de Médéa (à une centaine de kilomètres au sud-ouest d'Alger), regroupe 101 internés administratifs fin 1955, 180 en mars 1956 et 162 en novembre 1956, dont plus de 90 % sont alors des « Musulmans », distingués comme tels, dans les documents officiels, des « Européens », parmi lesquels les militants du PCA – comme Jacques Bentolila et André Smadja, internés en octobre – sont minoritaires. Mais fin novembre 1956, suite à l'arrivée de 27 « Européens » communistes, le préfet d'Alger demande le transfert de l'ensemble des détenus musulmans, à l'exception de 10 : à la mi-décembre ne demeurent plus que 115 détenus dont 24 musulmans, et on comptera 119 détenus dont 4 musulmans en juin 1957, et 120 détenus dont 9 musulmans (7 membres du PCA et 2 membres du FLN) à la fin 1958[1609].

Parmi ces détenus regroupés officiellement sous la catégorie « Européens », on compte, parmi ceux dont les fiches de renseignements ont été conservées, 30 juifs algériens, dont 16 sont internés durant plus d'un an[1610]. Membres de plusieurs générations militantes – 15 d'entre eux sont nés avant 1918 –, ils ont eu des engagements variables depuis 1954, mais tous étaient, au moment de leur arrestation, en contact avec les organisations clandestines du PCA, du FLN ou – pour l'anarchiste Fernand Doukhan – du MNA. Si vers février-mars 1957, ils représentent de manière exceptionnelle environ un quart de la totalité des

détenus, les juifs représentent constamment environ 15 % des détenus non musulmans en 1957-1958, ce qui correspond à peu près à la proportion de juifs dans la société française d'Algérie. Mais ils sont sans doute proportionnellement plus nombreux parmi les militants du PCA, un certain nombre de détenus européens n'étant pas communistes et étant même parfois assez éloignés de l'anticolonialisme et *a fortiori* du soutien à l'insurrection : en mai 1958, un rapport sur le fonctionnement de l'organisation communiste à l'intérieur du camp donne 8 militants juifs sur les 31 cités, tandis qu'en juin 1958, on compte 7 juifs parmi les 15 détenus communistes considérés comme « les plus influents et les plus dangereux », que les autorités militaires envisagent d'isoler dans le camp de Djorf, dans le Constantinois[1611].

L'inversion des proportions « ethniques » s'est accompagnée d'une chute numérique des détenus, le préfet d'Alger ayant explicitement écrit au gouverneur général qu'il ne fallait pas augmenter leur nombre car les musulmans « se contentaient de conditions de logement qui ne sont pas compatibles avec les habitudes des hébergés actuels[1612] ». Les discriminations raciales jouent donc jusque dans l'internement en faveur des non-musulmans, qui bénéficient à Lodi d'un traitement de faveur. Ressentis clairement par ceux qui, comme Mardochée Azuelos, Gilbert Levy-Valensin, André Smadja ou Roland Rhaïs, ont connu le bagne de Djenien Bou Rezg sous Vichy, ces « privilèges » sont visibles dans la taille réduite du camp, ses locaux en dur, l'organisation relativement libre d'activités à l'intérieur du camp ainsi que l'absence de mauvais traitements par les gardiens. L'existence de nombreuses photographies, prises à l'intérieur du camp par les détenus, en est un signe parmi d'autres, et les anciens détenus s'accordent sur la relative bienveillance de leurs surveillants et du directeur du camp, Robert Gardize, ancien directeur des RG. Toutefois, fin 1956, des restrictions et suppressions de visites entraînent des luttes de détenus, qui se lancent par exemple dans une grève de la faim de 24 heures en janvier 1957[1613].

Les conditions de détention demeurent cependant bien plus favorables que dans les autres camps, y compris après un nouveau changement des proportions « ethniques » survenu à la faveur de la nouvelle politique gaulliste et à la suite de révoltes de détenus musulmans dans plusieurs camps : de nombreux détenus

musulmans (du FLN et du PCA) sont transférés vers Lodi à partir de la fin 1959, tandis que sont régulièrement libérés des détenus non musulmans, tant et si bien que les musulmans deviennent majoritaires pendant quelques mois, jusqu'à la fermeture du camp en octobre 1960[1614]. Paul Amar se souvient de la réaction du directeur du camp de Lodi à l'arrivée de détenus du FLN venus du camp de Bossuet, habitués aux violences des gardiens et employant eux-mêmes des méthodes brutales et d'intimidation à l'égard d'autres détenus, notamment messalistes et communistes :

> « Alors le directeur, il prend les meneurs, il les convoque. D'abord, il leur dit : "asseyez-vous". Ils étaient étonnés qu'on leur dise "vous" et qu'on les fasse s'asseoir. Il leur dit : "Ici, c'est pas difficile. Ici, je ne vous tutoie pas. Je ne vous oblige pas à me saluer quand je passe à côté de vous. Il y a pas de cellules, de punitions... Il y a rien du tout. Mais vous me foutez la paix. Vous m'emmerdez, je vous renvoie à Bossuet." Ces grands caïds révolutionnaires, ils ont pas fait d'histoires[1615]. »

Cependant, le traitement de faveur dont les non-musulmans bénéficient dans ce système ne doit pas cacher qu'en d'autres lieux, ils sont littéralement traités « comme des Arabes ».

« À partir de cet instant, la France fut à jamais bannie des cœurs[1616] *» Entre les mains des tortionnaires*

Avant 1954, l'usage de la torture par la police et l'armée dans l'empire colonial français – et particulièrement en Algérie – est connu de tous les militants anticolonialistes[1617]. Ce thème est particulièrement important dans le mouvement national au début des années 1950, tant les sévices subis par les militants de l'OS – eau, électricité, coups – sont notoires : en 1951-1952, Simone Sebban, Isaac Nahori et Albert Smadja les dénoncent dans la presse, tandis que dans une nouvelle fictionnelle, Rolland Doukhan décrit les tortures infligées à deux grévistes musulmans, dont un communiste dans la bouche duquel urine un gendarme[1618]. Les militants non musulmans savent que si la torture vise avant tout les colonisés, ils en sont eux aussi les cibles potentielles, et les récits de Gilberte Chemouilli et Gabrielle Gimenez, torturées par la police républicaine ou vichyste en 1940-1941, sont publiés à plusieurs reprises dans la presse du

PCA[1619]. Plongés dans la clandestinité, les militants savent donc à quoi s'attendre en cas d'arrestation : Arlette Bourgel se souvient qu'en 1956-1957, sa colocataire Claudine Lacascade, dont le père, résistant métropolitain, est mort en déportation, se préparait à une arrestation – qui surviendra quelques mois plus tard – en se brûlant avec des cigarettes.

Qu'ils aient été torturés ou non, et en dehors de la plupart de ceux qui ont été conduits immédiatement au camp de Lodi, tous les témoins arrêtés ont été menacés dans leur intégrité physique par des coups et des menaces de tortures, de mort ou de viol. Ceux arrêtés dans le cadre du démantèlement des réseaux des CDL d'Oran (septembre 1956) et de *La Voix des soldats* (mars 1957) ont été systématiquement torturés, à quelques exceptions près. Arrêté à Oran par la BST qui torture la quasi-totalité de ses camarades – y compris Gisèle Amiache, étudiante de 26 ans, alors enceinte –, Roger Benichou, âgé de 43 ans et dont l'épouse, Gabrielle Gimenez, déjà torturée sous Vichy, est à nouveau torturée, pense avoir échappé aux tortures car les agents le savaient fragile des poumons, mais il est menacé de tortures et privé de nourriture et de boisson durant trois jours[1620]. Lucien Hanoun, âgé de 43 ans et détenu au camp de Lodi, est amené à la villa Sésini en mars 1957 après l'arrestation des membres du réseau qu'il dirigeait. Il croise de manière providentielle au camp de Beni-Messous un jeune « chrétien progressiste » qui, revenant de Sésini, lui donne les noms de ses camarades arrêtés et l'informe que les paras savent déjà de nombreuses choses du fait de tortures systématiques ayant notamment visé son principal agent de liaison, Lucie Coscas, suppliciée durant six jours[1621]. Frappé, forcé à rédiger une déclaration, Lucien Hanoun sait que s'il nie, il sera torturé. Sachant qui a été arrêté, il décide donc de dire certaines choses qui ne risquent pas d'entraîner de nouvelles arrestations et tortures, ce qu'il parvient à faire[1622].

À la différence des récits écrits à l'époque par les militants depuis les prisons pour déposer plainte contre leurs tortionnaires – qui sont logiquement centrés sur une description des violences physiques –, c'est la question des « aveux » qui est au cœur des récits de tortures recueillis lors des entretiens. Georges Hadjadj, torturé à l'électricité, raconte :

> « La première nuit, ils m'ont torturé. Je savais qu'ils avaient pris la fille, puisqu'ils me l'ont dit. Ils savaient que j'avais soigné des gens. "Où c'est que tu les as soignés ?" Ils voulaient savoir. Bon, très bien : "je les ai amenés chez la fille". "Ah ouais, bah on connaît", qu'ils m'ont dit. "Alors, si vous connaissez... tant pis." Ils m'ont laissé tranquille après ça. [...] Ils ont recommencé l'après-midi suivant. Et ils ont rien obtenu, jusqu'à ce que je sois pris par des tremblements et des... ils ont appelé le toubib, ils m'ont mis sur un lit... Et dans la soirée, y a le capitaine Faulques [...] : "Quoi, il me dit, tu n'as rien dit encore ? Tu parles pas ?... On va amener ta femme, et puis tu verras... Oh, je sais qu'elle résistera aussi, mais enfin ! On verra ce que tu diras." Il a continué comme ça pendant des heures, à me dire qu'il allait amener ma femme. Et puis j'ai eu la trouille, et puis je lui ai dit... Alleg il a été arrêté, c'est de ma faute... non seulement Alleg, mais Audin, qui est mort[1623]. »

Ces sentiments de culpabilité – que certains communistes algériens, aux dires de l'épouse de Georges Hadjadj, Simone Aïach, n'ont rien fait pour enrayer – participent d'une torture psychologique à court et long termes, effet secondaire souhaité par les tortionnaires. Daniel Touboul est lui aussi poursuivi par ces sentiments durant ses trois années de prison et bien après. Torturé à l'électricité en septembre 1956 par la BST d'Oran, qui l'interroge sur ses activités politiques à l'université d'Alger avant mai 1956 et l'hébergement du maquisard Hamid Gherab, il est en prison lorsqu'il apprend l'arrestation et la disparition de Maurice Audin, et est alors persuadé qu'elles ont pour origine ses déclarations. Il se rend également coupable de la mort de son frère Simon, ancien du PCA devenu policier et abattu dans des conditions suspectes peu de temps après son arrestation. Son frère avait en effet tenté de lui porter une solidarité, et Daniel Touboul pense qu'il a été liquidé en représailles par la police[1624].

Plongés dans « l'enfer » – terme qui revient dans les témoignages –, ces militants, qui ne se faisaient certes aucune illusion sur la police et l'armée, découvrent qu'ils sont littéralement traités comme des colonisés : pour les policiers et militaires qui les torturent, pour les juges qui lisent leurs plaintes, pour la majorité des médecins qui les examinent et pour les députés qui les

auditionnent, leur intégrité physique et leur vie-même n'ont pas de valeur. Émile Schecroun, qui déclarera au juge avoir subi 18 séances de tortures, est examiné en septembre 1956 par un médecin (musulman) qui signale sur son corps de nombreuses marques suspectes, là où d'autres médecins (non musulmans) qui examinent les torturés se contentent de signaler des blessures « de nature indéterminée » ou « très superficielles », en dépit des conclusions des avocats qui affirment que des cicatrices sont identiques sur tous les corps. Ce médecin plus compréhensif est menacé de mort le jour de ses expertises et fuit pour Lyon ; ses rapports ne sont pas pris en compte par le juge et la commission d'enquête parlementaire, à l'inverse de la parole des tortionnaires, qui l'emporte systématiquement sur celle des victimes[1625].

Face à cette adversité, les militants insistent sur la communauté de destin qui les lie à leurs codétenus colonisés – généralement des inconnus – dans les chambres de torture. Daniel Touboul, enfermé dans les caves du Trésor à Oran après ses tortures, raconte :

> « On m'avait menotté à côté d'un vieux de Mascara. Enfin, "vieux" : pour moi qui avais 23 ans, c'était un vieux. Un grand type, maigre, vraiment, un visage... une tête carrée, coupé en brosse. Serhane Chaber. (*Sanglot.*) Un type formidable. Tous les jours, ils venaient le chercher, ils nous démenottaient, et ils allaient le torturer. Un paysan hein, un vrai[1626]. »

Josette Saïd, âgée de 16 ans, emmenée à la villa Sésini le 14 mars 1957 car soupçonnée d'avoir hébergé des clandestins – elle ne sera pas torturée, mais menacée et insultée –, se souvient avoir crié en arabe aux femmes qu'elle apercevait, dans une « salle toute grise », les mains plaquées au mur : « N'aie pas peur ! Ne t'en fais pas[1627] ! » Huguette Timsit, entourée de musulmanes qui, au camp de Ben Aknoun, se racontent leurs tortures, évoque également fin 1957 ces « visages invisibles, inconnus, mêmes corps suppliciés confondus dans la pénombre complice [...] réchauffés par cette vie en commun à partager les mêmes rancunes, les mêmes souffrances, riches aussi d'un même idéal[1628] », et Jacqueline Schecroun rapporte la solidarité immédiate de ses codétenues face à la tentative de viol d'un gendarme d'Oran :

> « Quand j'ai été arrêtée, j'étais à la cave du Trésor. On était toutes les filles. Un soir, il y a un gars qui me saute dessus. C'était un gendarme qui nous surveillait. J'ai poussé des cris. Toutes les filles sont venues. Il me dit "moi, là-bas, au Viêt-Nam, il y avait les corvées de bois, on se tapait les filles et on les zigouillait après" ! Je lui dis : "Ici, vous êtes pas au Viêt-Nam !" J'ai dit au commandant :"Nous, on veut les clés, on veut s'enfermer nous-mêmes." Après, on a eu les clés[1629]. »

Daniel Timsit insiste *a posteriori* sur le bouleversement intime provoqué en octobre 1956 par le sentiment que sa vie ne tient qu'au bon vouloir des policiers qui le tabassent :

> « Mon absence de haine antérieure m'avait rendu vulnérable mais je me recroquevillais tout au fond de moi autour de mon noyau dur et me répétais jusqu'au délire : "Je suis un noyau inaltérable, noyau dur, noir, inaltérable..." J'ai connu la peur indicible, tellement refoulée au tréfonds qu'elle devenait anéantissement, la mort était délivrance et l'on ne craignait plus rien. Heureusement, j'ai alors appris la haine, la haine qui fait tenir debout[1630]. »

Cet endurcissement et la découverte d'une haine salvatrice ont pour corolaire, chez plusieurs militants, la radicalisation de leur désidentification envers « la France ». Le 6 août 1957, Huguette Timsit est arrêtée et emmenée dans une école de la lisière de la Casbah, où elle est séquestrée et torturée durant quatre jours. Transférée au camp de Ben Aknoun, tenu par des CRS et des paras dont un adjudant tente à plusieurs reprises de la violer, elle constate qu'après le remplacement de leurs gardiens par des légionnaires étrangers – parmi lesquels des Allemands, ce qui lui fait éprouver une « gêne profonde » –, le sort des prisonnières s'améliore. Relatant cet épisode en 1957, elle écrit : « À partir de cet instant, la France fut à jamais bannie des cœurs », et ajoute : « La France, que j'avais autrefois aimée, et que je ne pouvais plus défendre à cause d'elle-même[1631]. » Son frère Daniel lui fait écho dans son journal de prison au printemps 1960 : « Ne plus avoir affaire à ces putains de putains d'enfants de salauds qui ont martyrisé notre pays, oublier jusqu'au nom même des Français », écrit-il avant d'ajouter plus loin : « Et moi qui ai tant aimé le peuple français et la France[1632] ! »

Ces phrases, écrites en pleine guerre par une femme et un homme meurtris dans leur chair, donnent à voir combien l'atteinte à l'intégrité des corps peut entraîner le rejet viscéral de ceux qui en sont responsables et, au-delà, de l'abstraction nationale de laquelle ils se réclament. L'emploi de telles formules généralisantes – « la France », « les Français » – renseigne ainsi sur la profondeur des bouleversements identitaires en cours chez des militants pourtant habitués, en tant que communistes, à distinguer peuple et gouvernants et, en tant que juifs algériens, à distinguer bons Français de métropole et mauvais Européens d'Algérie. Comme si dans la guerre, ces dichotomies, qui structuraient jusqu'ici leur grille de lecture politique, se brouillaient. Car si nombre de communistes reçoivent une solidarité de Français métropolitains, ils se sentent bien loin des organisations dites représentatives de ce « peuple de France », autrefois idéalisé comme fondamentalement révolutionnaire et anticolonialiste.

Dès lors, c'est aussi à travers les supposés représentants de la « bonne France » – et pas seulement à travers l'armée et le gouvernement – que « la France » est parfois rejetée. Simone Aïach se souvient ainsi que Georges Hadjadj, débarqué en France après son expulsion en 1959, « était révolté contre la France[1633] ». Interrogé à ce propos, Georges Hadjadj revient sur le vote des pouvoirs spéciaux par les députés du PCF (« Les pleins pouvoirs, c'était la torture et tout ce qu'on a pu connaître en Algérie... Alors, le Parti français, hein... ») et, évoquant un avocat venu lui rendre visite à la prison de Barberousse après ses tortures, il dit : « [il] était un des Français qui comprenait les choses – parce qu'il n'y en avait pas beaucoup[1634] ». Daniel Touboul raconte pour sa part l'attitude des députés socialistes membres de la commission parlementaire Provo, venus enquêter sur les tortures subies par les communistes d'Oran, à la suite de quoi sera rédigé un rapport agressif contre les torturés. Célébrant et blanchissant entièrement la BST en niant l'existence-même de tortures, ce rapport affirme que « si les droits de la défense sont imprescriptibles, ceux de la nation ne le sont pas moins », et reprend à son compte les propos du chef de la BST qui « a souligné les dangers d'une suspicion permanente contre les agents d'exécution d'une politique de sauvegarde de la nation française[1635] ». Sorti de prison pour l'occasion, Daniel Touboul raconte les tortures comme 32 de ses camarades, devant un auditoire incrédule et méprisant

au sein duquel ne se dégage qu'un député mendésiste, Léon Hovnanian, rescapé du génocide arménien stigmatisé comme « juif » par des « ultras » pour ses prises de position « libérales[1636] ». Interrogé sur son rapport à « la France », Daniel Touboul, qui affirme que cette période a beaucoup fait pour qu'il ne se sente plus Français, ajoute : « Moi j'ai jamais été communiste français, hein, jamais. [...] Et le trio Guy Mollet, Robert Lacoste et Max Lejeune, alors ça, ça m'a dégoûté profondément[1637]. »

Juifs, Français, Algériens ? Les victimes juives de la répression, entre traitement objectif et représentations de soi

En 1955, *Esther* est chez elle lorsque la police débarque pour expulser son mari, juif et militant du PCA. Ayant à ses côtés un ouvrage sur le ghetto de Varsovie, elle apostrophe les policiers : « Vous voyez, le ghetto de Varsovie... ça vous dit rien, ça[1638] ? » Cette femme, exclue du lycée comme juive en 1941 et désormais victime de l'arbitraire colonial, compare implicitement – et à plusieurs reprises dans son témoignage – son sort à celui des victimes juives des années précédentes. Cette comparaison est également fréquente dans la propagande du PCA à partir de 1943, et elle s'impose parfois du fait de l'antisémitisme de certains policiers et militaires. Les institutions juives dénoncent ainsi à plusieurs reprises les injures antisémites proférées après 1954 par des soldats, notamment dans le Constantinois[1639], et Huguette Timsit, qui évoque fin 1957 un codétenu très maigre en pyjama rayé qu'elle surnomme « Dachau », ressent comme une injure antisémite l'interpellation d'un gendarme lors de sa libération : « Alors, la belle, où as-tu mis tes bijoux ? Tu ne les portes pas[1640] ? » Georges Hadjadj, portant plainte en juillet 1957 contre ses tortionnaires, indique quant à lui que ses tortures ont été précédées de « quelques allusions raciales[1641] », et Yacef Saadi raconte l'extrême violence subie par une certaine Judith Malka, qui héberge en juin 1957 le chef du réseau des bombes, Habib Redha ; les tortures qu'elle subit dans les locaux de l'école Sarrouy lui ont été rapportées par des codétenues musulmanes, qui affirment qu'après des injures antisémites, des militaires lui auraient épinglé une étoile jaune au niveau du cœur et auraient obligé ses codétenues, qui prenaient soin d'elle, à lui recoller l'étoile sur la poitrine[1642].

Cependant, si dans leurs écrits de l'époque, la Seconde Guerre mondiale est un référent fondamental, les victimes juives de la répression ne s'expriment presque jamais en tant que juifs. Elles s'identifient bien plus aux cibles politiques de Vichy, du fascisme et du nazisme qu'à leurs cibles raciales, même si les deux se mêlent parfois. Écrivant au préfet d'Alger depuis le camp de Lodi pour demander sa libération fin 1956, Lucien Hanoun assimile ainsi l'arbitraire politique qui le vise alors à l'arbitraire racial dont il a souffert en 1940 :

> « Je vous signale enfin que je suis orphelin de guerre, pupille de la nation, *victime une 1re fois des lois d'exception* du soi-disant gouvernement de Vichy qui m'a licencié le 18/12/1940, enfin que mobilisé en 1939 et 1942 j'ai participé très activement aux campagnes de France, Tunisie, Italie, France et Allemagne[1643]. »

Quelques semaines plus tard, après avoir été séquestré à la villa Sésini où il est témoin des tortures de nombre de ses camarades, il porte plainte depuis sa prison :

> « Pour terminer, j'exprime une indignation indicible pour des méthodes dépassant les cruautés les plus sadiques de la Gestapo dont les Français eurent à souffrir il y a 12 ans et que je m'étonne de voir utiliser par des militaires et des policiers qui se disent français et commandent d'anciens SS allemands. *Les victimes dont je suis ont eu à souffrir de Vichy* et ont porté les armes pour libérer la France[1644]. »

Dans les autres protestations de l'époque, leur judéité n'est jamais mentionnée par ces militants. Face à un univers punitif – déracinement forcé, tortures, camps – qui fait écho à l'histoire récente, la Seconde Guerre mondiale et le fascisme sont en fait un point de référence pour de nombreux anticolonialistes, quelles que soient leurs origines. Le groupe des 20 expulsés du 1er juin 1956, composé de communistes majoritairement européens, insiste ainsi sur le fait que « bon nombre d'entre eux ont subi les rigueurs du régime de Vichy allant de l'emprisonnement jusqu'à la condamnation à mort » et écrit qu'ils ont été « arrachés, sans aucune raison valable à leur travail, à leurs familles, à leur pays, et *déportés* en France à moins qu'ils n'aient été dirigés vers un *camp de concentration* alias "camp d'hébergement[1645]" ». Ces questions terminologiques apparaissent aussi dans les protestations des internés

administratifs, qui prennent à la lettre les expressions officielles (« assignation à résidence », « résidence surveillée », « centre d'hébergement ») afin de montrer que la réalité est autre. René Azoulay écrit ainsi qu'il a découvert à son arrivée à Lodi « qu'il n'était nullement question d'une assignation à résidence, mais d'un internement. En vérité, nous sommes enfermés dans un camp clôturé de barbelés ! », et dans une lettre adressée au ministre résident SFIO Robert Lacoste, lui-même ancien résistant, les détenus de Lodi écrivent :

> « Que faut-il de plus, Monsieur le Ministre, pour que les centres d'hébergement, voulus par les législateurs et dont l'existence est déjà plus que discutable, méritent le nom de camp d'internement ? [...] Il y a parmi nous, monsieur le Ministre, d'anciens internés des camps vichystes. Et pour eux comme pour nous tous, le parallèle ne peut pas ne pas être établi[1646]. »

La libération rapide de Gilbert Levy-Valensin, Jacques Bentolila et André Smadja s'explique probablement par l'intervention de la Fédération nationale des déportés, internés, résistants et patriotes, mais la plupart des anciens internés de Vichy, comme Mardochée Azuelos, René Zaquin et Roland Rhaïs, restent à Lodi de longs mois, et le cabinet Lacoste prend bien soin de préciser qu'ils « sont d'ailleurs d'anciens internés politiques et non pas des déportés[1647] ».

S'ils mentionnent rarement leur judéité face à la répression, les anticolonialistes juifs, tout comme leurs camarades européens, s'affirment avec force Algériens, notamment lorsqu'il s'agit de remettre en cause les mesures qui les visent en tant que Français. Les expulsés du 1er juin 1956 se disent ainsi « Algériens et Algériennes », dénoncent la différence de traitement entre eux et les musulmans du fait d'une « discrimination raciale même dans la répression », et refusent l'assignation à être Français contenue implicitement dans leur expulsion. Disant avoir « quitté temporairement leur pays sous la hargne des policiers » et avoir été « déportés en France[1648] », ils « saluent leurs compatriotes, les Algériens et Algériennes de toutes origines » et affirment, à la manière d'Alfred Strich, avoir vocation à être des citoyens algériens :

> « Personnellement, lorsque l'Algérie accèdera à son indépendance, c'est avec honneur et fierté que je serai un citoyen algérien et que je contribuerai, dans ma sphère scientifique, à valoriser et enrichir le pays dans les domaines de la science appliquée[1649]. »

Dès le 9 juin, les RG notent que « sur proposition de M. STRICH, les dirigeants et militants de l'ex-PCA, frappés de mesure d'éloignement en Métropole, se prépareraient à se constituer en "Comité" » qui « aurait principalement pour but de servir la cause du nationalisme algérien, et d'appuyer la propagande du Parti[1650] ». De fait, une organisation clandestine, bientôt appelée Fédération de France du PCA, est constituée dans plusieurs villes et prend en charge la solidarité envers les expulsés et clandestins et la diffusion de la propagande du PCA, maintenant les militants exilés dans une structure algérienne autonome par rapport au PCF.

Une délégation extérieure du PCA, dirigée par Larbi Bouhali, siège également à Prague, en Tchécoslovaquie, où se réfugient des militants en exil ou en fuite. Après son expulsion, Gilberte Chemouilli, qui a d'abord travaillé aux *Lettres françaises* à Paris, devient la dactylo de cette délégation de 1957 à 1962 sous le pseudonyme de Yamina. Paul Bouaziz rejoint également Prague par le canal des PC français et belge en mai 1957, et y devient, avec son épouse Simone Benamara, « monsieur et madame Dupont[1651] ». Il participe à des publications de la délégation extérieure du PCA (*Informations algériennes*), met en liaison un responsable du FLN, avec qui il a milité au sein de Fraternité algérienne, avec Larbi Bouhali, et devient responsable du bulletin de la Fédération syndicaliste mondiale (FSM), où travaille également Arlette Bourgel, tandis que Simone Benamara – qui signe du pseudonyme arabe « Simha El Wahrania » dans le journal des syndicats soviétiques *Troud* – s'occupe de la mise en œuvre de la solidarité de la FSM envers les Algériens. Quelles que soient leurs origines et comme lors des festivals internationaux, ces militants apparaissent là comme des représentants de la nation algérienne.

Des Algériens juifs devant la justice française

L'étude des dossiers d'instruction de la justice militaire – de plus en plus massivement requise à partir de 1955[1652] – montre que si l'utilisation de la justice comme arme de guerre impose aux militants inculpés d'entrer en conflit avec elle, ils n'en continuent pas moins, y compris dans des défenses politiques, à investir ses brèches pour tenter d'obtenir une certaine clémence : espace de conflit, d'affirmation de leur algérianité et de leur irréductibilité à la nationalité

française, l'institution judiciaire est aussi un lieu où les militants juifs algériens élaborent des stratégies, négocient des positions et bénéficient de solidarités qui, si elles sont généralement politiques, font ré-intervenir par plusieurs biais leur judéité.

Les avocats juifs, entre choix politique et solidarité communautaire

Fin 1955, à Oran, Jacqueline Schecroun est appréhendée par la police. Se sachant dans la rue du cabinet de l'avocat Darmon, qui emploie son camarade Paul Bouaziz, elle crie « on m'arrête » et donne son nom aux passants, ce qui lui permet de recevoir dès le lendemain la visite de Paul Bouaziz en prison[1653]. Comme elle, la plupart des militants arrêtés savent à quel défenseur ils doivent faire appel, leurs organisations étant habituées à travailler avec les avocats anticolonialistes des barreaux algériens. Des avocats anticolonialistes métropolitains viennent également plaider en Algérie, et parmi eux se trouvent de nombreux juifs de diverses origines mais souvent communistes, anciens résistants et sensibilisés à la question coloniale dans l'après-guerre. Leurs trajectoires et leur importance numérique sont un symbole fort qui n'échappe pas aux contemporains : Alice Cherki se souvient qu'en 1956, Frantz Fanon et Marcel Manville ont l'idée « hautement symbolique » de confier la défense de trois lycéennes de l'ALN à des femmes avocates, dont une socialiste juive ancienne déportée[1654].

Épaulés par ces avocats métropolitains et le collectif d'avocats du FLN monté en 1958 en France par des Algériens et des Français, les avocats des barreaux algériens ne sont que quelques dizaines à défendre les militants anticolonialistes par conviction politique et sur des bases politiques. On en compte une vingtaine à Alger, réunis dans un collectif dont la majorité des membres sont nationalistes mais où l'on trouve également des avocats non musulmans communistes (Élie Guedj, Albert Smadja, Louis Grange) ou « progressistes » (Yves Gonon, Pierre Popie). À Oran, quatre avocats assurent constamment des défenses politiques, dont deux juifs (Paul Bouaziz et Simone Benamara), un musulman (Mohamed Belbegra) et un Européen (Auguste

Thuveny), mais des juifs proches du PCA et membres de Fraternité algérienne comme Henri Hazan, Georges Sportes et Claude Cohen plaident également ponctuellement pour des militants, de même que Simon et Marc Tobiana à Constantine.

Dès lors, il n'est pas étonnant que tous les militants juifs algériens passés devant les tribunaux pendant la guerre aient été défendus par un ou plusieurs avocats juifs – de France ou d'Algérie –, sur des bases plus ou moins politiques[1655]. Logiquement, les choix des militants se portent avant tout vers les avocats politisés, qui défendent parfois de proches camarades : Albert Smadja, ancien secrétaire de cellule des étudiants communistes, qui assure ses premières défenses politiques en faveur d'*Alger Républicain* et de communistes en 1954-1955, défend ainsi, fin 1956, Marie Moatti, Georges Smadja et les frères Timsit, ses anciens camarades de cellule passés à l'action clandestine[1656]. Mais ces avocats défendent également des nationalistes. À Oran, Simone Benamara, sympathisante communiste, se voit ainsi confier l'ensemble de ses clients par l'avocat messaliste Mohamed Belbegra qui fuit l'Algérie et sera assassiné quelque temps plus tard par le FLN. Elle obtient des autorités pénitentiaires le droit de réunir dans la même pièce les militants communistes et nationalistes qu'elle visite chaque matin à la prison d'Oran, transformant les parloirs en « une conférence, une revue de presse pour les tenir au courant de la vie extérieure[1657] ». Albert Smadja et Paul Bouaziz insistent sur la fraternité qui règne tant entre avocats anticolonialistes – qui se relaient auprès de leurs clients et se répartissent les tâches – qu'entre avocats et clients qui se considèrent comme des camarades même si, *a priori*, cela n'allait pas de soi pour tous :

> « Au début, il y avait communistes, syndicalistes et FLN. Ensuite, quand l'avocat qui s'occupait des messalistes est parti, on a ajouté les messalistes. [...] On ne faisait pas de distinctions, et eux non plus. Les premiers messalistes qui ont vu arriver ma femme pour les défendre, ils ont un peu pâli, et puis ils s'y sont habitués : une femme, juive, défendre un musulman, alors que de surcroît elle était soupçonnée d'être communiste[1658] ! »

Plusieurs de ces avocats anticolonialistes de France et d'Algérie sont en lien clandestin avec le PCA, le MNA ou le FLN, et Paul Bouaziz voit dans le rôle d'informateur politique l'élément central de sa fonction auprès des militants inculpés et de « l'opinion publique » :

> « Parce que, quant aux procédures elles-mêmes... Mis à part quand quelqu'un risquait la peine de mort et où on tremblait et on essayait de se battre pour qu'il n'y ait pas la peine de mort, pour les autres on s'en foutait : on savait qu'ils seraient, après la victoire, libérés [...]. [Les procès, c']était très répétitif, donc il n'y avait rien de marquant. Il y avait des procès où on dénonçait la torture, évidemment. Ou certaines situations particulièrement spectaculaires : un de nos clients qui, disant qu'il a été torturé et devant le ricanement du président, a ôté sa chemise et lui a montré son dos[1659]. »

Confrontés constamment à la torture, les avocats demandent aux juges l'envoi de médecins auprès des militants pour faire constater les blessures, encouragent leurs clients à porter plainte contre leurs tortionnaires, et dénoncent la torture auprès des juges et lors des audiences[1660]. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'après plusieurs mois de défense et de plaidoiries, ces avocats entrent dans la ligne de mire des autorités et des « ultras » en raison de leur activité professionnelle mais sous couvert d'une dénonciation de leurs (supposées) activités politiques. Tous les avocats anticolonialistes sont progressivement éliminés des barreaux d'Algérie : certains sont assassinés – comme Ali Boumendjel, Amokrane Ould Aoudia, Auguste Thuveny ou Pierre Popie –, d'autres sont internés, expulsés ou doivent fuir pour éviter une arrestation – comme les époux Bouaziz-Benamara ou Maurice Benhamou – ou des menaces de mort – comme, à la fin de la guerre, Albert Smadja et Henri Hazan.

Albert Smadja, dont les affaires politiques – traitées bénévolement – représentent alors environ la moitié du travail, et qui assiste à l'exécution, le 11 février 1957, de son client et camarade Fernand Iveton, est l'objet de rapports qui prétendent qu'il est l'un des principaux responsables du PCA clandestin et qu'il assure des liaisons avec le PCF lors de ses séjours en métropole, alors que le PCA l'a en réalité mis en retrait de l'organisation pour le préserver en tant qu'avocat[1661]. Le 13 février 1957, ses confrères communistes

Ghaouti Benmelha, Élie Guedj et lui-même sont les premiers avocats arrêtés et internés sur décision préfectorale. Devant l'absence de réaction de la profession, huit autres avocats du barreau d'Alger sont arrêtés 15 jours plus tard et internés. Faisant des démarches pour obtenir la fin d'une détention qui n'a « d'autre but que de [les] empêcher d'exercer [leur] profession[1662] », ils sont abandonnés à leur sort par la grande majorité de leurs confrères d'Algérie. Quant à la commission d'examen des assignations à résidence, qui statue sur leur détention début 1958, elle affirme qu'ils n'ont pas été arrêtés comme avocats mais comme agents de soutien à l'insurrection[1663].

Dès les premières arrestations, et *a fortiori* après 1957 – date à laquelle il reste peu d'avocats anticolonialistes libres aux barreaux d'Algérie –, la plupart des militants constituent d'autres avocats, qui ne sont que rarement solidaires politiquement mais peuvent les défendre sur le dossier et d'un point de vue dit « moral », encourant ainsi d'évidents risques personnels. D'autres logiques – familiales et communautaires – entrent alors en ligne de compte, et tous ou presque, parmi les militants juifs, choisissent des avocats juifs algériens. Si des arguments de type « moral », familial ou « national » sont parfois employés par des avocats politisés – comme lorsqu'Albert Smadja, constitué par Pierre Khalifa, demande sa liberté provisoire en mobilisant des arguments sur le comportement dit « national » de sa famille[1664] –, ce sont surtout ces avocats « seconds » qui se chargent de cette partie de la défense. Ainsi, Roger Saïd demande la mise en liberté provisoire d'Yves Bensaïd – qu'il obtient après dix mois – en le disant « issu d'une famille honorablement connue », Georges Ayache défend Colette Chouraqui en mettant en avant l'honorabilité de sa famille, et Claude Guez écrit que la mère de Georges Smadja est veuve de guerre et qu'il compte un « prestigieux officier français » dans sa famille[1665]. Pour sa part, Lucien Hanoun constitue deux avocats juifs « libéraux », Georges Medioni – qui fut soldat avec lui (il plaide sur sa personnalité et mentionne le fait qu'il est orphelin de guerre et ancien combattant) – et Roger Saïman, avocat de la famille dont il regrette presque la plaidoirie, centrée notamment sur le fait que Lucien Hanoun, qui a déjà 44 ans lors de son procès, obtenait des prix d'excellence au lycée[1666].

Solidarités juives

S’il est difficile de distinguer ce qui relève de pratiques ancrées dans la structure communautaire de l’Algérie coloniale et ce qui témoigne de liens de solidarité individuels, il est frappant de constater que lorsqu’il s’agit de faire appel à des avocats pour les défendre, à des médecins pour produire des certificats, à des employeurs pour leur trouver un travail ou à des personnalités pour témoigner de leur « moralité », les militants juifs victimes de la répression s’adressent très souvent à des juifs. Ainsi, lorsque Simone Aïach sollicite de confrères des certificats de moralité qu’elle remet au quartier général du général Massu pour son mari Georges Hadjadj, elle en obtient de cinq médecins algérois, tous juifs : les docteurs Paul Migueres, Ange Zaffran et Jean Morali, et les professeurs André Levi-Valensi et Edmond Benhamou[1667]. Edmond Benhamou, âgé de 74 ans et commandeur de la légion d’honneur, se porte garant de Daniel Timsit, arrêté pour fabrication de bombes, en déclarant au juge d’instruction le 22 novembre 1956 qu’il est un brillant étudiant et qu’il ne le croit pas capable d’avoir commis sciemment la « monstruosité » d’attentats contre des civils[1668]. Cinq mois plus tard, André Levi-Valensi, âgé de 64 ans, écrit qu’externe dans son service en 1954, Daniel Timsit « a assuré ses fonctions avec conscience et régularité[1669] ». Ces universitaires assument également un soutien public à leurs anciens étudiants : Edmond Benhamou demande que l’audience du procès soit repoussée pour qu’il puisse faire des déclarations en faveur de Meyer Timsit et Paco Lorente, et André Levi-Valensi – qui témoignera également aux côtés d’Ange Zaffran en faveur de Georges Hadjadj en 1958 – se rend à l’audience du 22 mars 1957 pour témoigner en faveur de Daniel Timsit, Georges Smadja et Paco Lorente[1670].

Bien plus, alors que *L’Écho d’Alger* écrit en 1961 que « la communauté israélite ne manqua pas [...] de flétrir l’action des frères Timsit[1671] » après leur arrestation, Daniel Timsit et Giorgio Arbib estiment à l’inverse qu’au-delà de leur statut social, le soutien – réel et supposé – de la « communauté juive » a contribué grandement à ce qu’ils échappent à la peine de mort, contrairement à Fernand Iveton, ouvrier et sans soutien communautaire :

> « Nous avions la communauté juive derrière nous et Dieu sait si nous sommes solidaires. Le père de Timsitt avait un poste à la synagogue centrale d’Alger. Il a démissionné. Les représentants de la communauté sont venus le voir en lui disant : non, tu restes. La communauté a réagi favorablement,

> comprenant presque les motivations du FLN. Cela a beaucoup étonné Timsitt. [...] Est-ce que les pouvoirs publics se sont dit : maintenant qu'on a Iveton, ce n'est pas la peine d'aller nous mettre à dos la communauté juive d'Algérie qui est solidaire de toutes les communautés juives du monde[1672]. »

S'il n'est pas possible de confirmer cette hypothèse – Jacqueline Netter, juive de France, est condamnée à mort avec son mari Abdelkader Guerroudj neuf mois plus tard –, d'autres militants avec lesquels des institutions juives se solidarisent bénéficient d'une certaine indulgence de la justice. Ainsi, Maurice Benhamou, avocat tlemcénien de 29 ans et agent de liaison du PCA et de l'ALN, arrêté en juillet 1957 à Paris après plusieurs mois de recherches, bénéficie du soutien immédiat du consistoire israélite de sa ville, qui affirme le 21 juillet que son père, « membre notable de la communauté israélite » et ancien conseiller municipal,

> « est connu pour ses sentiments sur le plan national. [...] Sa politique a toujours été ouvertement manifestée en faveur de la France dont il n'a jamais cessé de plaider la cause en ce qui concerne la question algérienne. [...] Nous attestons en outre, que Monsieur BENHAMOU Maurice [...] fils de M. BENHAMOU Simon n'a, durant son séjour dans notre ville, jamais fait preuve d'activité politique ou manifesté des sentiments hostiles à la France. Au contraire, suivant en cela l'exemple de son père, il a toujours affiché une attitude nettement nationale et soutenu une politique purement française[1673] ».

Rapidement transféré à Oran, il est mis en liberté provisoire un mois après cette lettre. Affirmant n'avoir jamais été politisé et plaidant l'incompréhension, l'innocence et la peur, il bénéficie d'une évidente indulgence et est acquitté et laissé libre à l'issue de son procès[1674].

Dans un portrait de Daniel Timsit, Jean Laloum affirme qu'après son arrestation, « la communauté juive ne le rejette pas[1675] », et cite des faits impliquant tant la communauté que des individus. Les faits les plus évidents d'un point de vue communautaire sont, d'une part, l'intervention en sa faveur de René Cassin, vice-président du conseil d'État et président de l'Alliance israélite universelle, qui facilite son transfert dans les prisons métropolitaines[1676] ; et,

d’autre part, les visites régulières qu’il reçoit à la prison de Lambèse d’un rabbin de Batna, qui le bénit et lui donne des coupures de journaux, ce qui n’échappe pas à un codétenu qui rapporte le fait à l’administration pénitentiaire et affirme qu’il s’agit de « journaux et brochures de propagande communiste[1677] ». Il éprouve aussi la solidarité d’un gardien de prison juif qui, à Marseille, lui apporte « quelques bouts de galettes de Pâques », ce qui lui fait noter dans son journal de prison qu’« il y a incontestablement une communauté, une affinité juive[1678] ». Daniel Touboul rapporte également qu’emprisonné à Berrouaghia avec un seul autre juif – « Zitoun, un type d’Alger [...] [qui] aurait trafiqué des armes avec le FLN[1679] » –, tous deux se voient offrir de la galette et de la nourriture casher par un gardien juif.

Parfois aidés comme juifs par des juifs, une minorité de militants confrontés à la justice mettent aussi en avant, dans des propos plus ou moins sincères, non seulement leur francité, mais aussi leur judéité comme stratégie de défense. Interrogé sur « une absence illégale de son corps [le désignant] comme suspect sur le plan national », Georges Bensaïd – qui vient de déserter pour un maquis de l’ALN avant de se raviser et de revenir à sa caserne, ce qu’ignorent ses interrogateurs –, donne en septembre 1956 les explications suivantes :

> « à la suite de cette entrevue [il a été interrogé par des policiers en juillet 1955, sans doute en raison de ses antécédents politiques] j’ai été mis à l’index par les officiers et ai été envoyé en opération à Télergma puis Guelma. Les camarades que je côtoyais n’avaient pas le même niveau intellectuel que moi, de plus j’ai souffert vis-à-vis de beaucoup d’être Israëlite. J’étais en somme isolé depuis plus d’un an[1680]. »

Arrêté en 1957, un militant communiste de Blida affirme pour sa part avoir accepté de militer au PCA « sous réserve que [la] lutte aurait un caractère social et non racial », et ajoute :

> « Je puis vous assurer que jamais je n’ai effectué une distribution de ces tracts ou journaux clandestins. Je les ai détruits après les avoir lus car je n’étais pas d’accord sur leur teneur. Le Parti prenant uniquement la défense des musulmans, moi-même étant *israélite*, je considérais que je ne pouvais plus le servir dans sa propagande raciale[1681]. »

Ces deux militants bénéficient d'une certaine indulgence, puisque l'un est condamné à de la prison avec sursis tandis que l'autre est acquitté, mais on ne sait pas si leur judéité – mobilisée par eux comme une preuve de leur mal-être ou de leur méfiance – a joué en ce sens.

Pour d'autres, ce sont leurs soutiens et défenseurs qui se chargent de mobiliser ce thème identitaire, comme dans plusieurs des dizaines de lettres de soutien à Lucien Hanoun envoyés de France par des anciens de sa khâgne parisienne, des enseignants syndicalistes ou des inspecteurs de l'enseignement. Parvenues au tribunal militaire avant l'audience, elles jouent selon Lucien Hanoun un rôle dans la relative indulgence dont il bénéficie (il est condamné à quatre années de prison en novembre 1958). Non sans une certaine condescendance, qui témoigne en creux du fait que Lucien Hanoun n'est pas considéré par eux comme un « vrai Français » mais plutôt comme un « assimilé », plusieurs de ces soutiens mettent en avant la mort de son père pendant « la Grande Guerre », son propre service dans l'armée française, « l'amour passionné qu'il porte à la France et à la littérature française », sa fidélité « à un idéal qui est l'Honneur des Français », autant d'éléments pouvant garantir, s'il y participe, la construction d'une « Algérie nouvelle dont la civilisation ne pourra qu'être imprégnée du legs français[1682] ». Bien plus, sa judéité intervient dans ces lettres tant pour expliquer sa révolte en tant qu'opprimé que pour faire de lui un exemple d'« assimilation » française – là où les militants juifs du PCA ou du FLN utilisent plutôt leur judéité comme preuve de leur algérianité. D'anciens condisciples de khâgne, qui reviennent sur leur éveil commun à la révolte à travers les philosophes français et l'étude de la Révolution française, écrivent ainsi :

> « La présence parmi nous d'un jeune Nord-Africain israëlite dont le père était tombé au Champ d'Honneur sur le sol français et qui venait lui-même se préparer à Paris à sa vocation d'enseignant prenait pour tous les autres orphelins de guerre le sens d'un symbole. C'est la survie de ce symbole qui sera pour une part en jeu dans ce tribunal[1683]. »

> « Quand je le revis à la Libération après les épreuves de l'occupation dont il avait particulièrement souffert en tant qu'israélite, la lutte qu'il avait menée avait affermi son caractère et sa raison, elle n'avait pas émoussé sa sensibilité à l'humiliation qu'un être humain peut imposer à un autre être humain, du fait de sa situation économique, de sa nationalité, de sa race ou de ses opinions [...]. Lucien Hanoun ne pouvait rester indifférent s'il avait le sentiment d'une humiliation atteignant des hommes et particulièrement de son pays natal. Aurions-nous pu rester indifférents, nous tous, ses condisciples formés aux mêmes leçons ? Or ces leçons sont celles qu'il a reçues dans une École française, des maîtres les plus éminents, qui depuis ont accédé aux postes les plus élevés de l'Université française[1684]. »

C'est toutefois durant les audiences des procès que ces questions identitaires se posent le plus fortement pour les militants non musulmans, sommés de s'expliquer sur leur comportement « antinational » devant des juges qui siègent en uniforme de l'armée française.

Algériens à l'ennemi. Au tribunal

Lorsqu'ils sont arrêtés, les militants adaptent leur attitude en fonction de ce que l'armée, la police et la justice savent d'eux. Des stratégies de déni et de contournement apparaissent clairement dans les interrogatoires de ceux qui ne sont arrêtés que sur la base de soupçons ou de déclarations d'autres prévenus. Dans l'affaire Timsit, Georges Hadjadj, Yvette Bacri, Marie Moatti et Arlette Morali, soutenus par leurs co-inculpés lors de confrontations devant le juge, nient ainsi toute participation à l'activité clandestine et obtiennent la fin des poursuites avant le procès, même si la PJ estime que Marie Moatti « a fait des déclarations volontairement ironiques[1685] » car elle refuse, tout comme Yvette Bacri, de répondre autrement que par des dénégations lors de son premier interrogatoire. À l'inverse, certains militants prennent l'entière responsabilité individuelle d'actes collectifs – comme Daniel Touboul, qui protège ainsi son épouse Paulette Larribère, enceinte de leur premier enfant, qui accouche tout de même en prison lors de sa détention préventive –, tandis que d'autres

« chargent » des militants qu'ils savent hors de portée afin d'en protéger d'autres. C'est ainsi que Paul Bouaziz, que d'anciens amis de faculté savent à l'étranger, se voit attribuer un rôle imaginaire dans le réseau des bombes et est condamné à 20 ans de travaux forcés par contumace[1686].

Pour ceux qui sont arrêtés preuves à l'appui, la confrontation aux juges est l'occasion d'explications politiques, soit parce qu'ils sont interrogés sur leurs motivations, soit parce qu'ils investissent le tribunal comme une tribune. Une partie des militants s'en tiennent à des déclarations brèves, et insistent surtout sur le fait qu'ils sont communistes et que leur action découle des directives de leur parti, comme Georges Hadjadj et Georges Smadja face aux juges d'instruction ou Pierre Khalifa et Reine Zaoui lors de leur procès[1687]. D'autres tiennent à expliquer davantage leur positionnement, et leurs déclarations tournent souvent autour de la qualification de leurs actes – particulièrement l'expression « association de malfaiteurs » –, mais aussi autour de leur positionnement identitaire vis-à-vis de la France et de l'Algérie, les juges les qualifiant quasi-systématiquement d'« antifrançais ». Le cas de Giorgio Arbib est particulièrement intéressant à cet égard. Juif tunisien de nationalité italienne et arabophone, engagé au sein du PCT sous Vichy, il débarque à Alger en 1942 et côtoie des communistes et nationalistes. Élément clé du laboratoire de bombes de la ZAA, il est noté tantôt comme « Français », tantôt comme « Italien » dans les documents consécutifs à son arrestation, est qualifié d'« antifrançais » par les juges, et se voit dénier la nationalité italienne par le consul d'Italie à Alger[1688]. Alors qu'il est conscient de risquer la peine de mort, il revendique fièrement ses actes et affirme : « Je ne suis pas antifrançais, je suis anticolonialiste. [...] Je me considère comme un patriote algérien qui réclame la nationalité algérienne[1689]. »

Malgré ce qu'on a dit de la radicalisation de la désidentification envers « la France » et « les Français » opérée chez certains durant la guerre, tous s'accordent, lors de leurs procès, à rejeter le qualificatif d'« antifrançais » – de même d'ailleurs que les inculpés européens et musulmans, nationalistes comme communistes, qui distinguent le plus souvent peuple et gouvernants. Il existe cependant entre les militants des différences de discours, recoupant partiellement des différences d'origines, lorsqu'ils ont à évoquer leur identité face au tribunal.

Les musulmans sont les plus nombreux à faire des déclarations patriotiques exaltant la nation algérienne, convoquant leurs racines et divers référents identitaires pour affirmer d'une part leur irréductibilité à la nationalité française et à la francité, et pour dénier d'autre part tout droit de les juger à un tribunal « étranger[1690] ». Mais des non-musulmans s'y attellent également comme, parmi les communistes européens, Jacques Salort ou Odet Voirin :

> « Je n'ai aucun lien familial dans la métropole, je suis algérien dans toutes mes fibres. Devant les injustices et les brimades dont le peuple algérien a été l'objet, j'ai pris fait et cause pour mes frères Taleb, Briki et Guerroudj. Je suis fier d'avoir combattu de toutes mes forces pour la libération de mon pays, je suis heureux d'avoir contribué à l'épanouissement de la nationalité algérienne[1691]. »
>
> « Je suis Algérien, vous êtes un tribunal français et je ne devrais pas me trouver ici, mais si besoin était devant le Tribunal du Gouvernement Provisoire Algérien. Je reconnais le FLN comme le seul compétent et le seul chef sur cette terre d'Algérie[1692]. »

À la différence de ces militants européens, qui se revendiquent originaires du pays, les inculpés français récemment venus de métropole affirment le plus souvent avoir épousé la cause en tant qu'anticolonialistes, communistes ou anciens résistants opposés à la colonisation et à la misère des colonisés. Toutefois, à l'image d'André Moine, certains se revendiquent Algériens, mais sans chercher à appuyer cette affirmation sur des sentiments[1693].

Parmi les juifs algériens, il n'est pas étonnant de lire des déclarations patriotiques de la part de militants engagés dans la lutte armée et/ou habitués à de tels propos dès avant la guerre. Émile Schecroun dit ainsi qu'il a rejoint la lutte clandestine « avec la conviction d'agir dans l'intérêt de [son] peuple, le peuple algérien[1694] », tandis que Gabriel Timsit affirme à l'audience : « Je n'ai pas de sentiment français, je me considère comme algérien[1695]. » Son frère Daniel, qui se dit « patriote algérien, fidèle à [son] peuple[1696] », déclare :

> « Je reconnais avoir déployé une grande activité pour la cause algérienne, et j'en revendique l'honneur. Je suis algérien, de souche algérienne, je partage ici le même sort, le même espoir, que mes compatriotes algériens de race musulmane. [...] J'ai voyagé beaucoup, j'ai pu me rendre compte de l'originalité de mon pays, par la langue, la religion, les traditions, par les

institutions. L'Algérie était donc une nation qui n'attendait que sa liberté pour pouvoir s'en servir. [...] J'ai pu me rendre compte de l'immense misère du peuple algérien. On m'a toujours appris à me soucier de mes frères et en tant qu'Algériens nous sommes solidaires de ses habitants d'origine musulmane et de partager leur sort[1697]. »

D'après son témoignage, une même référence à sa « souche algérienne » est faite par Lucien Hanoun, pourtant moins porté à mettre en avant un patriotisme algérien et ses origines juives :

« [Le président du tribunal] cite mon nom : "Hanoun Lucien..." – moi, j'ajoute "Mimoun" ; "...fils de Hanoun Désiré..." – j'ajoute "Nessim" ; "...et de Sultan Anaïs" – j'ajoute "Nedjma". Et Nedjma, c'est un nom célèbre : c'est le nom du roman de Kateb, et ils devaient le connaître ! Alors ils se sont regardés, et j'ai dit : "Aussi haut que je remonte parmi mes ancêtres, je trouve des Algériens. – Ah, c'est pour ça que vous êtes devenu nationaliste ? – J'suis pas nationaliste, j'suis communiste !" Ça a commencé comme ça. Une façon de redresser la barre[1698]. »

Cette tentation d'évoquer son origine montre que la propagande spécifique développée par des « libéraux », le PCA et le FLN après 1956 n'est pas sans écho parmi les militants juifs. L'insistance sur l'origine est toutefois peu appuyée, et sert avant tout à affirmer l'existence d'un projet national sans exclusivité d'origine. À travers son procès, Daniel Timsit pense ainsi avoir « contribué à éviter les affrontements confessionnels et raciaux, du moins en 56 et 57, et [avoir] inspiré la décision de centaines de jeunes Algériens[1699] ». Cette opinion est en partie partagée par les RG, qui écrivent qu'à travers la « publicité » faite en faveur du PCA au « procès des bombes », son « crédit » « ne peut en définitive qu'augmenter [...] tant auprès du FLN que de la masse musulmane, sensible à l'action d'intellectuels, de religions différentes, pour la cause de l'Algérie indépendante[1700] », tandis que le PCA affirme que les procès « où dans le même box se [pressent] nationalistes, communistes, chrétiens, israélites » témoignent du succès de la formation « patriotique » reçue au sein du parti[1701]. À l'inverse, les comptes-rendus de la presse pro-Algérie française montrent combien l'attitude des inculpés et de leurs avocats est ressentie comme un outrage par les juges et, derrière, par la majorité de la

population française d'Algérie[1702]. Mais les déclarations patriotiques de ces militants ne sont pas non plus unanimement acceptées dans le camp algérien, et sont soumises à un « test » très sensible au sein d'un univers carcéral qui est l'« image même de la nation insurgée[1703] ».

Une algérianité sous tension. Dans les prisons et les camps

Environ un tiers des témoins ont été détenus plus d'un an en maison d'arrêt, en prison et/ou dans des camps pour raisons politiques durant la guerre d'indépendance. Comme des milliers d'Algériens, ils y ont été mêlés à des militants de diverses origines et tendances politiques, et tous évoquent leur enfermement comme un moment d'expériences paradoxales. Évidemment violent mais faisant suite à des moments de peur intense et de tortures physiques et psychologiques, l'emprisonnement peut être vécu jusqu'à un certain point comme une libération : « il est enfin libéré, il est en prison », disait Simone Benamara à propos de ses clients[1704], tandis que Daniel Timsit se souvient de la première formule en arabe prononcée après leur jugement par les détenus qui ne sont pas condamnés à mort : « on est dans le bénéfice[1705] ». Bien plus, malgré des conditions de détention parfois très difficiles, dans la promiscuité d'immenses salles où les prisonniers végètent entassés sur des paillasses et font face aux agressions de gardiens et d'autres détenus, la cellule de prison et le camp sont souvent évoqués comme des lieux positifs de transformation de soi, où se produisent de véritables révélations, notamment quant à l'appartenance à la collectivité algérienne.

En même temps, l'espace confiné de la prison apparaît comme un microcosme à fleur de nerfs d'une société colonisée dont les tensions sont exacerbées par la guerre : Daniel Timsit et Daniel Touboul évoquent, à l'échelle individuelle, leurs « colères brusques » contre certains détenus « à force d'être enfermés[1706] », et des tensions couvent et éclatent *a fortiori* à l'échelle de

groupes formés selon diverses affinités au sein de l'espace carcéral, montrant clairement aux anticolonialistes non musulmans et aux communistes de toutes origines que la légitimité de leur place en Algérie indépendante n'est pas gagnée d'avance.

« Je me suis senti beaucoup plus Algérien en prison[1707] *»*

« Que nous on souffre – ça fait rien – on a l'habitude, mais toi tu ne peux pas, tu n'es pas habitué[1708]. » Ces paroles d'un codétenu musulman de Lambèse, notées par Daniel Timsit dans son journal de prison, disent à la fois la surprise et la sollicitude de membres du FLN devant des codétenus inattendus. Cette attitude, que Daniel Timsit traduit significativement par le terme « hospitalité[1709] » – comme si les nationalistes algériens étaient *chez eux* en prison –, apparaît également dans les souvenirs d'Ali Zamoum, militant du FLN arrêté en 1955, qui rencontre Daniel Timsit à la prison de Maison-Carrée en 1957. Cette surprise, incontestable et renouvelée à mesure que la guerre se racialise, est certes à relativiser, car de nombreux musulmans, y compris paysans, ont croisé avant-guerre des anticolonialistes non musulmans dans les syndicats et dans des manifestations ; mais pour Ali Zamoum, anticommuniste dont l'enfance en Kabylie a été marquée par les stéréotypes antijuifs ambiants et qui vit son engagement comme une lutte politico-religieuse opposant les musulmans aux autres, la naissance d'une amitié avec un juif communiste est un véritablement bouleversement[1710].

Un même bouleversement naît chez plusieurs témoins devant la sollicitude dont ils sont fréquemment l'objet. Émile Attali, enfermé une dizaine de jours dans le camp de Djorf fin 1956, raconte ainsi que la nourriture lui était systématiquement offerte par ses codétenus, tous musulmans : « j'étais le seul juif là-bas, et là où j'allais : "c'est payé[1711] !" ». Daniel Touboul, entré en prison à 23 ans, se décrit comme « l'intellectuel qui sortait de la fac » et n'était pas préparé à faire face à la dureté de l'emprisonnement : lors d'un hiver neigeux à Berrouaghia, il dort au pied d'une fenêtre cassée avec des couvertures usagées car il n'a pas été assez réactif lors de la distribution ; il dit aussi avoir noué des « relations étroites » lorsque placé dans une cellule individuelle avec deux nationalistes, ses codétenus lui laissent l'emplacement le plus confortable car ils

jugent sa présence extraordinaire[1712]. Daniel Timsit, qui pratique certains rites juifs en prison, se voit présenter des excuses par un militant nationaliste qui avait employé spontanément le mot « juif » pour réprouver des détenus en train de se quereller, et raconte que se rendant compte qu'il jeûne pour Kippour, ses codétenus lui préparent des plats pour la rupture du jeûne[1713]. La sollicitude est réciproque, particulièrement lors des fêtes religieuses, même si les détenus musulmans et non musulmans sont parfois séparés lors du mois de Ramadan. Lucien Hanoun évoque ainsi la grande salle de Maison-Carrée :

> « Il y avait une bonne ambiance. On était ensemble. Pour le Ramadan, on partageait tout : chacun recevait un couffin, on le donnait à la collectivité, et c'est les responsables qui partageaient. On partageait tout. Je me rappelle avoir reçu un bon couscous de chez moi, et il y avait en face de moi des paysans d'Orléansville – des vieux, moustache et compagnie. Je leur ai fait une petite assiette de couscous et je leur ai portée. Un geste inouï pour eux ! Ça a créé des liens formidables, rien qu'un geste comme ça[1714] ! »

Cette fraternité se consolide aussi dans les épreuves de la prison, face aux violences des gardiens et dans les luttes de prisonniers. Giorgio Arbib et Daniel Timsit disent tous deux avoir été particulièrement visés par les violences des gardiens à Lambèse – tabassages, ébouillantages, mises à nu dans la neige, humiliations, isolement de plusieurs semaines – parce que considérés comme des traîtres et des intellectuels, et avoir bénéficié immédiatement de la protection de plusieurs prisonniers[1715]. Lambèse et Berrouaghia apparaissent dans les témoignages comme les prisons les plus dures. Lucien Hanoun, âgé de 45 ans en 1959, affirme que les gardiens de Berrouaghia étaient « de véritables tortionnaires » et raconte les humiliations, coups et menaces qu'il subit régulièrement de la part de gardiens armés et de prévôts dont certains cherchent à violer les détenus[1716]. En avril 1958, Pierre Khalifa, récemment libéré de la prison de Maison-Carrée où il avait réussi à se faire transférer, évoque en ces termes les derniers moments passés à Berrouaghia fin 1957 : « Il m'a fallu beaucoup de sang-froid et un grand empire sur moi-même pour ne pas me faire massacrer[1717]. »

Plus de 2 000 condamnations à mort sont prononcées et 100 exécutées dans la seule année 1957, et les prisonniers gardent un souvenir particulièrement vif de cette épreuve collective : Gabriel Timsit, emprisonné à Barberousse, conserve « le souvenir effroyable des exécutions, avec tout le monde qui criait “Yahia El Djezaïr[1718]” », et Daniel Touboul, emprisonné à Oran, évoque le réveil à l'aube par les cris en arabe des condamnés – « pardonnez-moi, mes frères » –, puis le bruit de l'eau coulant pour nettoyer le sang au pied de la guillotine[1719]. En mai 1957, le directeur de la prison d'Alger note qu'au quartier des femmes, 34 « terroristes » majoritairement nationalistes, parmi lesquelles Colette Chouraqui, se sont vues infliger 15 jours de privation de cantine, de visites et de vivres du dehors pour avoir « proféré des insultes et des menaces à l'égard des autorités venues assister à l'exécution de deux condamnés à mort » et avoir « chanté des chants séditieux[1720] ». Les liens par-delà les clivages politiques se renforcent ainsi dans l'action : Lucien Hanoun se souvient que c'est après sa participation à une grève de la faim de six jours à Marseille que les détenus FLN le « voient d'un autre œil ». Il souligne également la fraternité des membres du FLN envers les « soldats du refus » français emprisonnés avec eux, comme Alban Liechti[1721]. Preuve de cette fraternité et des relations de confiance établies entre des nationalistes et des communistes algériens en prison, dès sa libération, Pierre Khalifa fait parvenir à Yolande Liechti un portrait d'Alban Liechti réalisé à sa demande par un codétenu maquisard de l'ALN, qu'il qualifie de « frère[1722] ».

Rejoignant en 1958 son amie française Yolande Liechti sur l'idée que « ce qui a été fait pour l'Algérie par le Peuple de France est insuffisant », Pierre Khalifa écrit : « C'est d'ailleurs une critique qui revenait souvent lorsque je discutais [en prison] avec des *compatriotes*[1723]. » Huguette Timsit, qui apprend des chants patriotiques en arabe au camp de Ben Aknoun, s'identifie également totalement à ses « sœurs » musulmanes et se souvient du moment du départ de leurs tortionnaires vers un théâtre d'opérations : « Nous pensions en les regardant partir : “Nos frères du maquis nous vengeront de ce que vous nous avez fait subir[1724]...” » Cette identification aux insurgés, d'autant plus forte qu'elle s'exprime par l'emploi de termes familiaux – « frères », « sœurs », qui se banalisent alors dans le vocabulaire des communistes –, trouve d'importantes concrétisations symboliques : Daniel Timsit et Émile Schecroun, considérés

comme des membres de l'ALN, sont élus représentants des détenus du FLN dans les prisons de Maison-Carrée et de Fresnes, et se lient d'amitié avec des responsables du FLN comme Lahouari Souyah, Benalla Hadj, Mohamed Boudiaf ou Mohamed Lebjaoui[1725]. Daniel Timsit affirme : « Je sentais que j'étais perçu comme un communiste, mais un communiste nationaliste, patriote, *watani*, FLN. J'étais des leurs[1726]. » Ce fait qu'il ressent comme un honneur lui donne parfois, dans ses écrits de prison, une grande confiance en l'avenir.

À la fois « choyés[1727] », solidaires et engagés dans des actions politiques, des détenus non musulmans se voient également conférer un rôle spécifique – et valorisé – lorsqu'ils ont fait des études secondaires et supérieures. Daniel Timsit ausculte ainsi régulièrement ses codétenus, et son frère Gabriel prend en charge l'infirmerie du camp de Lodi, responsabilité qu'il conserve à la demande chaleureuse des militants du FLN devenus majoritaires dans le camp en 1960. Partout où ils le peuvent, les prisonniers nationalistes et communistes organisent par ailleurs des cours et conférences destinés à l'ensemble des détenus. Selon les possibilités offertes par la détention, ils font appel à des souvenirs ou cherchent à obtenir des journaux et des ouvrages. Pierre Khalifa, bachelier, donne ainsi des « cours de français et de calcul[1728] », Daniel Touboul, étudiant en histoire, des cours de français et d'histoire, Giorgio Arbib, ingénieur, des cours de physique, et Daniel Timsit, médecin, des cours de français et d'hygiène.

Lorsque les élèves sont des nationalistes, ces cours donnés par des communistes ne vont parfois pas sans poser de problèmes, et l'organisation la plus structurée et durable de cours entre détenus semble se faire à Lodi, entre communistes. Une organisation communiste s'y met en effet en place dès les premiers mois de détention, sous la surveillance du directeur du camp qui la présente comme « très hiérarchisée[1729] » et exerçant une grande influence sur les détenus voire sur les militants de l'extérieur[1730]. Selon les RG, la véritable direction du PCA se trouverait même à Lodi, enverrait des « directives » aux militants d'Alger et ferait suivre aux détenus « un stage de perfectionnement [...] dans le domaine de la formation morale, politique et du travail clandestin[1731] ». Ces idées contribuent à ce que des « ultras » envisagent d'attaquer le camp pour

y assassiner les détenus, au point que les gendarmes qui les gardent sont remplacés après mai 1958 par des CRS, qui assurent les détenus qu'après les heurts qu'ils ont connus à Alger avec des Européens, ils les défendront contre les « ultras[1732] ».

En réalité, l'organisation mise en place à l'intérieur du camp se charge pour l'essentiel d'organiser des activités afin de maintenir le moral des internés, ce dont témoignent les photographies prises par les détenus et les dessins réalisés à l'intérieur du camp par Meyer Timsit[1733]. Sont ainsi organisés, d'une part, du sport et des loisirs culturels, notamment du théâtre : en faisant appel aux talents de certains détenus pour les costumes et les décors, Roger Halimi, Albert Smadja et Robert Manaranche montent *Le malade imaginaire* et *Les fourberies de Scapin* de Molière, *Topaze* de Marcel Pagnol, *Knock* de Jules Romains, ou encore *Le colonel Foster plaidera coupable*, pièce anti-impérialiste de Roger Vailland[1734]. Sont organisés d'autre part des cours, des revues de presse et des conférences sur de nombreuses matières, du russe à l'économie politique en passant par l'alphabétisation. D'anciens détenus insistent sur les véritables révélations permises par ces activités – lors desquelles chacun est incité à être maître et élève, ce qui profite particulièrement à ceux dont la scolarisation a été limitée –, et sur leur importance pour occuper les esprits, de même que la correspondance, notamment avec des amis détenus dans d'autres prisons et camps[1735].

Le fait le plus marquant est toutefois la découverte de l'Algérie et des Algériens colonisés dans leur diversité géographique, culturelle et sociale. Daniel Timsit affirme ainsi que c'est en prison qu'il a « découvert l'Algérie, l'Algérie profonde, c'est-à-dire l'Algérie des campagnes, l'Algérie des fellahs, l'Algérie de ceux qui ne comprenaient pas le français », mais aussi qu'il y a découvert son « identité algérienne » : « La prison a été un creuset important : on a découvert nos différences et, en même temps, notre unité profonde[1736]. » Essentiel pour le devenir-algérien des non-musulmans dans leurs rapports avec les colonisés, ce processus marque également les interactions qui se produisent entre les colonisés algériens eux-mêmes. Car certains musulmans ne se reconnaissaient pas nécessairement, jusqu'ici, comme membres d'une « nation algérienne » ou d'une même collectivité autre que locale, communautaire ou

religieuse : Ali Zamoum, Kabyle qui parle mal l'arabe avant de suivre des cours en prison, dit combien c'est dans les prisons qu'il a commencé à distinguer ce qu'il nomme ses compatriotes en fonction de leur région d'origine, « entre choc des cultures, découverte de [leurs] différences, variétés des us et coutumes et reconnaissance des points communs[1737] ». Outre des discussions, cette reconnaissance passe notamment par des connaissances historiques et des projets politiques communs : à Oran, Daniel Touboul donne des leçons d'histoire de l'Algérie coloniale à ses codétenus du PCA et du FLN à partir de *L'Afrique du Nord en marche* de Charles-André Julien, et Daniel Timsit, qui donne un cours sur les insurrections anticoloniales depuis 1830, souhaite poursuivre ce travail historique et projette alors d'écrire une *Vie des moudjahidines* à partir des récits de ses codétenus[1738].

La langue arabe est un élément central de cette identification. Parmi les témoins, seuls Émile Attali et Pierre Khalifa étaient arabophones avant leur détention. Et si certains avaient eu des velléités auparavant, c'est en prison que l'apprentissage de l'arabe leur apparaît comme une évidente nécessité – tant pour les relations avec leurs codétenus que dans la perspective de l'Algérie indépendante. Le temps libre et la présence de nombreux enseignants potentiels aidant, tous se lancent dans l'apprentissage de la langue. Lucien Hanoun, né en 1914, suit ainsi ses premiers cours d'arabe auprès d'un membre du FLN aux Baumettes en 1960, de même que Daniel Touboul, né en 1933, qui l'apprend pendant quelque temps à Berrouaghia auprès d'un militant âgé. Pour des juifs dont les parents et grands-parents sont arabophones, cet apprentissage a l'allure d'un retour aux sources : « je retrouve la langue maternelle de mes parents, ma langue que j'avais oubliée, ma musique intérieure[1739] », écrit ainsi Daniel Timsit. Ce retour est d'autant plus visible au camp de Lodi où c'est auprès d'un enseignant juif, Roland Rhaïs, qu'Albert Smadja, Jean-Pierre Saïd et une dizaine de détenus apprennent l'arabe. À Lodi également, Paul Amar travaille quatre heures par jour pendant trois ans sur une méthode d'arabe parlé et sollicite l'aide de codétenus nationalistes, si bien qu'il le parle correctement lorsqu'il est libéré en 1960. Le degré d'apprentissage est variable, mais il est rapidement mis à

profit, tant par Jean-Pierre Saïd – qui écrit en arabe de grands « *naham* » (« oui ») sur les murs de Constantine pour le vote en faveur de l'indépendance le 1er juillet 1962 – que par Gabriel Timsit, qui peut ainsi converser avec ses patients à l'indépendance.

Tensions politiques, tensions religieuses, tensions identitaires

Malgré l'insistance sur la fraternité et sur l'optimisme qui les anime alors quant au devenir-algérien commun, plusieurs anciens détenus appellent à ne pas idéaliser les relations entre prisonniers. Jacqueline Schecroun dit ainsi qu'« il ne faut pas enjoliver » et raconte son emprisonnement d'un mois à Oran, fin 1955, avec quatre femmes détenues de droit commun, dont une prostituée musulmane, une Européenne qui a tué l'enfant non légitime qu'elle a eu avec un musulman, et une serveuse musulmane emprisonnée pour un petit vol. Outre des conditions de vie et d'hygiène particulièrement déplorables – certaines de ses codétenues sont syphilitiques, et toutes doivent se laver une fois par semaine dans la même eau –, elle insiste sur le fait que les femmes musulmanes, qui savaient pourquoi elle était là, ne parlaient pas politique et, même, qu'« elles s'en foutaient[1740] ». Bien plus, le pays découvert en prison n'est évidemment pas exempt de contradictions, et parmi les détenus politisés eux-mêmes, des tensions tant politiques que religieuses ressurgissent et sont vécues durement par des militants pour qui elles laissent présager des difficultés futures en Algérie indépendante.

« Les communistes, à la libération, on les pend »

Il est difficile de faire la part, dans l'hostilité manifestée par certains nationalistes envers des détenus non musulmans, entre ce qui vient de préventions religieuses et communautaires et ce qui résulte d'un anticommunisme largement partagé au sein du FLN. Le communisme est d'ailleurs souvent rejeté comme concurrent politique tout autant que comme mouvement prônant l'athéisme et souhaitant désagréger les structures communautaires, et il est évident que les deux facteurs – politique et communautaire/religieux – se croisent le plus souvent. Une hostilité purement politique envers le PCA existe toutefois, y compris chez des non-musulmans : Lucien Hanoun rapporte ainsi que Daniel Timsit, à son arrivée à la prison des

Baumettes, lui parle froidement et refuse, en tant que membre du FLN, de se joindre aux militants du PCA. À l'inverse mais toujours aux Baumettes, les dirigeants du FLN s'opposent à ce que Jacques Salort, responsable des CDL théoriquement passé à l'ALN, ne rejoigne leur salle, puis finissent par mettre au ban d'autres communistes passés à l'ALN, y compris des musulmans comme Abdelkader Guerroudj. Lucien Hanoun, qui clame en prison qu'il est communiste et refuse d'être considéré comme un membre du FLN, raconte plusieurs interactions très tendues avec des nationalistes :

> « À Maison-Carrée, on va dans la cour, et je parle avec quelqu'un qui vient de France et qui est un des responsables de la Fédération de France. On discute fraternellement. Il parle, il parle, et puis il me dit : "Les communistes, à la libération, on les pend." "Merci", je lui ai dit, avec la main sur le cœur... Il a senti qu'il avait été loin. Et puis on s'est séparés. Voilà ce qu'il avait sur le cœur[1741] ! »

À Lodi aussi, des tensions apparaissent après l'arrivée de nombreux militants du FLN. Paul Amar signale l'existence parmi eux d'anticommunistes « enragés », qui interdisent notamment aux membres du FLN d'enseigner l'arabe aux communistes et boycottent leurs cours. Et s'il a de bonnes relations personnelles avec Abdennour Ali Yahia, instituteur tout comme lui et responsable du FLN au sein du camp, il raconte des discussions conflictuelles concernant notamment la non-dissolution du PCA dans le FLN. Il rapporte toutefois que vers 1960, des détenus membres du FLN en désaccord avec d'autres se rapprochent des communistes et leur disent : « si ils nous emmerdent, on est prêts à se battre à coups de couteaux[1742] ». Le directeur du camp est à l'affût de ces conflits politiques ou « raciaux » : il note fin 1956 que les 27 détenus musulmans, parmi lesquels des syndicalistes de l'Union générale des travailleurs algériens (UGTA), sont méfiants envers les « Européens » puis s'intègrent à leurs discussions politiques, et écrit fin 1958, époque à laquelle seuls neuf musulmans dont deux militants du FLN sont internés, que « deux musulmans communistes » se sont solidarisés avec un membre du FLN ayant eu une altercation avec des communistes[1743].

Les responsables du FLN craignent la propagande communiste auprès de leurs troupes, et à la lecture du journal de prison de Daniel Timsit, passé au FLN mais toujours communiste, cette peur n'est pas qu'un fantasme. D'un côté, Daniel Timsit déplore le fait qu'auprès des nationalistes, « [son] instruction [lui] confère une autorité qu'[il] ne mérite pas plus qu'un autre » et qu'il est « placé (à tort et bien malgré soi) par les autres sur un plan plus élevé dans la hiérarchie sociale » de la prison. Mais imprégné de sa formation idéologique, il note à propos du cadre du FLN Lahouari Souyah qu'« il a les insuffisances de sa formation nationaliste – pas assez le sens de l'organisation des masses, de la nécessité d'éduquer les militants », et écrit que son rôle à lui doit être de « former sans relâche les militants lucides de demain », de « les faire progresser » et d'injecter « quelques semences d'esprit communiste » dans leur esprit. Il distingue aussi, avec un vocabulaire qui peut sembler condescendant, ceux des détenus qui sont « les plus évolués politiquement » et ceux qui le sont moins, tout en se félicitant du fait que chez les militants peu instruits, « les préférences pour le socialisme sont nettes et même la compréhension d'une solidarité internationale ». Ses notes hésitent ainsi entre une modestie à l'égard de ses codétenus dont il présente parfois une vision idyllique, la certitude d'une supériorité des analyses communistes sur un nationalisme dont il pointe de manière générale les dangers et l'« immaturité », et les critiques plus directement politiques à l'égard des idées et pratiques de certains nationalistes, notamment les « représentants de la bourgeoisie à l'intérieur du Front » et certains leaders, dont les dirigeants algérois Abderrahmane Benhamida et Yacef Saadi[1744]. Lucien Hanoun rapporte qu'en prison, Abderrahmane Benhamida tournait ostensiblement la tête pour ne pas croiser le regard des communistes, particulièrement non musulmans, et Daniel Timsit écrit à leur propos :

> « jeunes ambitieux, type nassériens, confus en politique et dangereux du point de vue humain parce qu'ils ont perdu le sens de la mesure humaine, du concret humain. [...] En réalité [Abderrahmane Benhamida] aime le peuple pour le respect que ce peuple lui témoigne et l'idée qu'il lui donne de sa supériorité. Mais il évite ceux qu'il sent ne pouvoir dominer[1745] ».

C’est donc logiquement que des responsables nationalistes se montrent méfiants envers les communistes – y compris lorsqu’ils sont passés au FLN – et sont particulièrement attentifs aux propos qu’ils tiennent, notamment lors des cours. Plusieurs d’entre eux souhaiteraient même que les communistes n’aient pas la possibilité de dispenser des cours aux militants du FLN, et trouvent divers prétextes – notamment religieux – pour les en empêcher. Lucien Hanoun, qui donne des cours de français à Maison-Carrée et aux Baumettes, voit ainsi ses leçons boycottées car il est accusé de choisir des textes visant à répandre l’athéisme et le communisme parmi les détenus. Il est même convoqué pour cette raison devant un « tribunal » formé par le FLN mais refuse de s’y présenter, ce qui entraîne sa séparation d’avec les détenus FLN[1746]. Avec le recul, Lucien Hanoun estime parfois que ses choix et réactions étaient trop « tranchés », et il est évident que les conflits ne viennent pas uniquement de l’attitude des nationalistes FLN – qui ont certes l’avantage d’être dominants au sein du mouvement national comme des prisons. Des communistes agissent en effet parfois non sans provocation, comme le rapporte Daniel Touboul à propos du docteur Michel Martini qui, donnant des cours d’hygiène en prison, fait « tiquer tous les musulmans » en affirmant que « le cunnilingus [est] plus propre, moins dangereux, que le baiser sur la bouche[1747] ».

« Mais pourquoi moi je ne suis pas un fils d’Adam ? »

Outre les tensions politiques qui touchent tous les communistes – musulmans ou non –, il existe entre détenus des tensions de type communautaire, à base plus ou moins religieuse et sans aucun doute exacerbées par le contexte de guerre et de détention. Daniel Timsit évoque ainsi en 1960 sa découverte d’une « hypersensibilité » de ses codétenus du FLN lorsqu’il traite certains sujets dans ses cours – ce qui indique au passage qu’il se sent suffisamment en confiance pour ne pas craindre d’évoquer devant eux la situation des juifs en terre d’islam :

> « Les élèves sont hypersensibles à toutes les évocations de la religion, ou même raciales (ils en rougissent). [...] Il y entre une attitude de défense crispée de tout ce qui touche à l’islam, de honte pour tout ce que les États musulmans auraient pu commettre de mal : racismes antijuifs, cruauté

(comme s'ils avaient été les seuls...). Mais cette honte ne veut pas s'avouer pour ne pas laisser admettre la légende colonialiste du "Sarrasin barbare" et de l'Arabe arriéré[1748]. »

Ces « crispations », que Daniel Timsit analyse comme une forme de complexe résultant de la colonisation, apparaissent plus ou moins fortement dans des interactions entre détenus. Il est d'ailleurs évident que même lorsqu'elle contribue au final à remettre en cause des préjugés, la distinction identitaire joue à plein en détention : les récits de nationalistes eux-mêmes, qui insistent parfois lourdement sur la présence de « frères » non musulmans parmi eux, témoignent bien du caractère non évident de leur reconnaissance comme Algériens. Jean-Pierre Saïd, qui évoque la fraternité de la plupart des détenus du FLN au camp de Lodi, affirme ainsi qu'il avait le sentiment désagréable « d'être regardé comme autre » car « certains pensaient – je mets entre guillemets – "c'est pas des vrais Algériens", et ça se sentait[1749] ». Daniel Touboul dit de même que malgré de bonnes relations, « il y avait quand même une distance : c'était la langue, c'était le fait que j'étais pas musulman – ça se sentait [...]. Faut dire que la religion, ça devait être une sacrée... surtout que j'étais juif, hein[1750] ».

Sans doute faut-il distinguer, d'une part, l'attitude de certains nationalistes, notamment parmi les militants aguerris, qui font « sentir » intentionnellement aux non-musulmans qu'ils ne sont pas des leurs, et d'autre part, celle de la majorité des détenus musulmans, pour qui la distinction n'est pas verbalisée ni agressive mais résulte d'une évidence sociale profondément ancrée. Lucien Hanoun rapporte en ce sens deux types de comportements :

« J'étais à la prison de Berrouaghia – la plus dure, parce que j'en ai fait quatre – dans une salle où, essentiellement, c'était des gars du FLN. On était trois Européens, membres du Parti communiste algérien. Et puis il y avait un jeune magnifique – un blond aux yeux bleus ! –, le pauvre, il avait été blessé, il faisait transport d'armes à la frontière marocaine pour faire entrer les armes en Algérie ; blessé, et il boitait. Et puis je l'entends traiter les autres Algériens de "frères". Il y a une expression, c'est "le fils d'Adam" : "*Ibn Adam*". Moi, je l'aimais beaucoup, alors je lui demande : "Mais pourquoi

> moi je ne suis pas un fils d'Adam ?" Ça l'a saisi comme question. Il est resté gêné et ne m'a pas répondu. Je n'étais pas musulman. Il avait toutes les qualités pour faire un homme... d'une fraternité exceptionnelle. Mais ça, ça l'arrêtait.
>
> Et je relie ça à une autre scène. Un jour, il y a un des Algériens, toujours dans la même salle de prison, qui avait été trouvé pendant le Ramadan, cachant une cigarette pour la fumer. Ils le mettent au milieu de la salle, et nous à côté, et ils lui donnent des coups, des coups, des coups... Et le responsable religieux se tourne vers nous, l'air de dire : "voilà ce qui attend les autres" ! [...] J'ai entendu un gars du FLN dire : "Moi, je suis prêt à l'égorger, je lui coupe la gorge." De qui il parlait ? Je ne sais pas. Pourquoi pas d'un camarade européen, dans la mesure où il était ressenti comme quelqu'un de différent, d'étranger, et pourquoi pas de futur adversaire[1751] ? »

L'importance du fait religieux apparaît aux témoins à travers l'ambivalence qu'il revêt pour les musulmans eux-mêmes. Certains musulmans, croyants, poursuivent en prison leur pratique religieuse, sans doute avec d'autant plus d'investissement qu'ils doivent surmonter des épreuves difficiles. D'autres, jusqu'ici non pratiquants voire incroyants, se mettent à prier mais aussi, parfois, à prêter une grande attention aux questions religieuses et communautaires. Dans les deux cas, l'importance de l'islam – comme foi ou comme référent communautaire – peut être volontairement grossie dans un souci de distinction par rapport aux non-musulmans et aux communistes et/ou d'intégration à la majorité des détenus musulmans, qui sont pratiquants. Paul Bouaziz se souvient ainsi de sa surprise lorsqu'un de ses clients, dirigeant du PCA emprisonné à Oran, demande à Simone Benamara de lui faire parvenir une djellaba blanche pour prier. Mais parmi les communistes, dont certains croient et pratiquent, on trouve semble-t-il peu d'antireligieux, et domine plutôt, notamment pendant la guerre, un respect pour les croyants. Georges Hadjadj, nommé prévôt de nuit dans une des grandes salles de la prison de Maison-Carrée, se souvient par exemple avoir obtenu des gardiens qu'ils cessent de reprocher aux détenus musulmans de faire du bruit en priant la nuit, et Daniel Timsit, qui dit que « pendant la guerre, il y avait un légitime retour identitaire », ajoute : « il se faisait sans ostentation, et tous nos rapports étaient empreints de délicatesse[1752] ». Cependant, Jean-Pierre Saïd, qui a de bons rapports

individuels avec deux religieux âgés au camp de Lodi, relate des tensions entre communistes et nationalistes liées à l'organisation des pratiques religieuses, et son codétenu Albert Smadja rapporte ce qu'il analyse comme un souci volontariste de distinction de la part de nationalistes qu'il avait connus durant ses études :

> « C'était des intellectuels – il y avait un médecin, un expert-comptable... des gens que je connaissais, d'ailleurs, pour la plupart, des gens que j'avais connus à la Robertsau et à l'AEMAN. [...] Ils se singularisaient, et ils en rajoutaient. Parce que moi, je les connaissais bien : ils étaient aussi peu musulmans que j'étais juif, pour la plupart d'entre eux. Ils nous ont fait un cinéma pour le Ramadan, comme c'était pas imaginable ! Ça posait des problèmes. On avait une allocation qui était très limitée, pour assurer la nourriture de 140 ou 150 personnes, donc on ne pouvait pas faire n'importe quoi : on ne pouvait pas multiplier à l'infini les repas des uns et des autres, songer qu'untel ne mangeait pas de ceci ou qu'il fallait respecter je sais pas, moi... On n'a jamais eu de juifs qui ont dit "je ne mange pas de porc"... Vraiment, c'était la démagogie la plus absolue. Et encore, ceux-là étaient des gens qui avaient milité, je ne parle pas des militants de la troisième heure [1753]. »

« Me sens cassé en morceaux épars »

L'expérience carcérale de Daniel Timsit est sans doute la plus riche au regard des questions dites d'identité. Il est en effet l'un des communistes les mieux acceptés dans le FLN, et l'un de ceux parmi les témoins pour qui la judéité et l'algérianité ont la plus grande importance. Or, ces questions identitaires – qui le traversent depuis Vichy et sont exacerbées par la guerre, l'emprisonnement et un tempérament fougueux et écorché – peuvent être appréhendées, fait rare, à travers des écrits de prison n'ayant pas été soumis à la censure.

Élevé dans la religion par un père très pieux avant de devenir athée en même temps que communiste au début des années 1940, Daniel Timsit connaît en prison un retour au religieux comparable à celui qui touche certains de ses codétenus musulmans. Même s'il semble surtout s'adresser à Dieu dans les

premiers mois – lors desquels il craint une condamnation à mort –, il récite des prières qui le suivent durant toute sa détention. Il vit alors la foi comme un réconfort personnel, mais aussi comme ce qui le relie à ses aïeux : ses parents lui envoient des lettres imprégnées de religion, et les recevant au parloir, il laisse son père le bénir à plusieurs reprises et s'affirme juif devant lui, « sachant que ça lui ferait plaisir[1754] ». À Lambèse, il reçoit régulièrement la visite du rabbin de Batna et est conduit à l'isolement durant huit jours avec un détenu de droit commun juif afin de suivre les Pâques. Il souligne toutefois la part de volontarisme que comporte chez lui cette attitude, comme lorsqu'il jeûne pour Kippour :

> « Je ne crois pas à ces rites. Ai respecté ce jeûne par réaction négative, comme toujours. Affirmer envers tout et tous mon indépendance d'esprit, en restant fidèle seul à un rite qui n'est rien pour moi. Aussi, pouvoir dire à mon père sans mentir : j'étais avec toi ce soir-là[1755]. »

Insistant sur l'acceptation de cette religiosité par ses codétenus, Daniel Timsit note des faits qui lui font espérer dans un avenir judéo-musulman commun : outre l'évolution positive qu'il note chez ses parents lorsqu'il les voit au parloir – « Mort le racisme (il n'était certes pas virulent extérieurement, mais je ne dois pas cacher qu'il a été assez réel chez les parents, peut-être plus chez maman, papa l'étant moins par indifférence[1756]) » –, il est sensible aux anecdotes de ses codétenus témoignant d'une bonne entente entre juifs et musulmans. Il rapporte ainsi des récits d'Abdelhamid Benzine, qui lui dit qu'il était « antijuif comme tous les PPA en 47 pendant l'affaire de Palestine » avant de s'être « libéré de tous les préjugés » au sein du PCA[1757]. Il conserve aussi un optimisme quant à l'avenir des juifs en Algérie après les manifestations de décembre 1960. La grande synagogue d'Alger vient d'être saccagée, mais n'ayant sans doute que des échos partiels, il se félicite du fait que « le peuple » ne semble pas avoir de « haine contre les juifs à Alger et Oran », en tout cas moins qu'envers les « Européens » :

> « Étant donné l'attitude négative (mais faiblement) des juifs pendant cette révolution, on peut affirmer la maturité politique, l'absence de haine antijuive du peuple d'après ces journées. Mais il faut attendre la fin pour dresser un bilan. Dieu fasse que je ne sois pas détrompé[1758]. »

En même temps, et malgré ses affirmations patriotiques devant la justice et le bonheur de se voir reconnaître comme un des leurs par ses codétenus du FLN, Daniel Timsit met à distance cette algérianité *nationale*. Commentant en 1960 le fait que son frère Gabriel se félicite de rester détenu en Algérie plutôt que de vivre libre en France, il écrit : « Cet attachement fétiche, même pas, factice, au "sol national" m'irrite parce que je le sens faux et inutile[1759]. » Tiraillé entre des élans contradictoires, il écrit en 1960, un jour de « cafard » :

> « Me sens cassé en morceaux épars, tellement épars que je ne me retrouve nulle part. Un peu de tout et rien du tout, un peu algérien, un peu français et un peu juif, un peu de peuple après tant d'années vécues, souffert ensemble, tant démis, mais aussi un peu hors de mon peuple à cause de la langue, je ne saurai jamais la parler vraiment et aussi à cause de tant d'habitudes différentes, un peu communiste et un peu bourgeois parce que j'ai trop macéré dans cette infecte mixture de vanité, de mensonges subtils, de mesquineries aussi, pour ne pas en rester encore imprégné, un peu amant et un peu cynique, vite enflammé et vite éteint, un peu croyant, un peu sceptique, un peu de tout et rien du tout, rien qu'un si pauvre bougre que je suis encore heureux de n'avoir jamais trop fait de tort par mes conneries[1760]. »

Ces écrits d'époque et les souvenirs d'anciens détenus sont d'une grande utilité pour comprendre la position des anticolonialistes juifs – et plus généralement non musulmans – après l'indépendance. Au-delà des tiraillements identitaires qui les traversent, ils font en effet apparaître que si des crispations touchent des nationalistes de diverses conditions sociales et de divers échelons du FLN, c'est surtout auprès de certains dirigeants et intellectuels – c'est-à-dire parmi ceux qui sont amenés à exercer le pouvoir – que les témoins les ressentent le plus vivement. Ces crispations ne sont certes pas une découverte pour la plupart d'entre eux qui, depuis les débuts de leur engagement, savent que malgré une relative convergence dans la lutte anticolonialiste, ils ont et auront à se battre contre certaines tendances du mouvement national. Encore faut-il, pour projeter de se battre, être reconnu comme membre – et se sentir véritablement membre – de cette collectivité algérienne sur le point d'être étatisée. Car hors de

cette reconnaissance et de ce sentiment d'appartenance, il est bien difficile non seulement de considérer son éventuelle opposition au pouvoir comme un fait légitime, mais aussi d'envisager son avenir-même dans le pays comme un horizon possible.

1594 . Sur les 45 témoins, 18 ont été arrêtés durant la guerre d'indépendance, 15 ont été inculpés, 11 ont été condamnés, 14 ont été emprisonnés ou internés, 7 ont été expulsés d'Algérie et 4 ont été torturés.

1595 . GGA 12 CAB 196 : rapport du SST d'Alger, 24 mars 1956 ; AJM Timsit ; AJM Hanoun ; entretiens avec Simone Aïach (30 mars 2007) et Georges Hadjadj (13 janvier 2007).

1596 . THÉNAULT S., *Violence..., op. cit.*, et *Une drôle de justice. Les magistrats dans la guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 2001, p. 29-62.

1597 . Oran 484 : liste établie par la PRG le 17 février 1952.

1598 . Alger 91 1 F 220 : note de la police d'Oran, 2 août 1955.

1599 . Oran 175 : note de la PRG, 6 octobre 1955 ; Constantine 93 3 F 22 : PV de perquisition, 14 septembre 1955.

1600 . GGA 12 CAB 196 : rapport du SST, 24 mars 1956 ; AJM Hanoun : rapport de la PJ, 14 décembre 1956.

1601 . Alger 91 3 F 19 : note de la PRG, 23 avril 1956. Sont notamment cités, parmi les militants juifs algérois, Lucien Hanoun, André Smadja, Maurice Adjedj, Jacques Bentolila, Isaac Nahori, Alfred Strich, Paul Amar, Gilberte Chemouilli, Jacob Amar, René Azoulay, Éliane Chouraqui, Meyer Timsit, Jean Timsit, Albert Borgel, Maurice Zerathe et Yvette Bacri, qui seront pratiquement tous et toutes touchés par des mesures de répression administrative ou judiciaire avant la fin 1956. Cf. aussi GGA 12 CAB 115 (notices individuelles, fin 1956).

1602 . Constantine 93 4193 et 93 3 F 23 : note du préfet aux préfets d'Alger, Oran et Bône, mars 1955, et récapitulatif des mesures à l'encontre des communistes, 15 juin 1956 ; Alger 91 4 I 217 : note du préfet, 17 avril 1956.

1603 . « Aspect de la pacification : les lettres de cachet de M. Robert LACOSTE », lettre du « Groupe des 20 expulsés du 1er juin 1956 » jointe à Alger 91 4 I 19 : note de DSNA, Maison-Carrée, 19 juin 1956.

1604 . GGA 12 CAB 196 : télégramme du préfet de Constantine au ministre résident en Algérie, 24 novembre 1956.

1605 . Cf. Constantine 93 151 : liste des personnes interdites de séjour dans l'IGAMIE d'Oran et susceptibles de résider dans les quatre départements de l'Est algérien, 1er décembre 1956 ; Alger 91 1 F 285 et 3 F 60 : rapport de la DSNA, 6 janvier 1957, et note du préfet au chef du service départemental des RG, 4 janvier 1961.

1606 . GGA 12 CAB 196 : rapport de la PRG d'Alger, 27 novembre 1956.

1607 . GGA 12 CAB 196 : liste de militants du PCA et rapport de la PRG d'Alger, 15 et 27 novembre 1956 ; Alger 91 3 F 89 : notices de renseignements précédant des mesures contre des communistes, juin 1956-janvier 1957.

1608 . THENAULT S., *Violence..., op. cit.*, p. 283.

1609 . Alger 91 1 F 340 et 220 : listes de détenus transférés vers Lodi, 1956 ; demande de transfert

formulée par le préfet (22 novembre 1956), lettre du préfet au ministre résident (14 décembre 1956), et rapports du directeur du centre d'hébergement de Lodi (1er juin 1957, 16 juillet 1958 et 16 décembre 1958).

1610 . Il s'agit, dans l'ordre alphabétique, de Maurice Adjedj, Jacob Amar (dit Roland Rhaïs), Paul Amar, *Daniel Amar*, René Azoulay, Mardochée Azuelos, *Paul Benaïm*, *Jacques Bentolila*, *Ernest Benyahia*, *Albert Borgel*, Fernand Doukhan, Élie Guedj, *Georges Hadjadj*, Roger Halimi, *Lucien Hanoun*, *Marcel Harouimi*, *Jacques Laïk*, *Marcel Levy-Valensi*, *Gilbert Levy-Valensin*, *Isaac Nahori*, Marcel Naouri, Jean-Pierre Saïd, Maurice Sebban, *Lucien Sebbah*, André Smadja, Albert Smadja, *Georges Smadja*, Gabriel Timsit, Meyer Timsit et René Zaquin (Alger 91 1 F 340). Ceux dont le nom est en italique sont restés moins d'un an.

1611 . Constantine 93 3 F 23 : rapport du directeur du centre d'hébergement de Lodi au préfet d'Alger sur l'activité du PCA à Lodi, 24 mai 1958 ; Alger 91 3 F 77 : lettres du commissaire principal au chef des RG et du colonel Godard au général Salan, 14 et 23 juin 1958. Ces sept militants sont René Zaquin, Marcel Naouri, Élie Guedj, Albert Smadja, Roger Halimi, Gabriel Timsit et Meyer Timsit.

1612 . Alger 91 1 F 340 : lettre du préfet au ministre résident, 14 décembre 1956.

1613 . Alger 91 1 F 340 : courriers du directeur du camp, du préfet et des détenus, décembre 1956-mai 1957.

1614 . Funes N., *Le camp de Lodi. Algérie, 1954-1962*, Paris, Stock, 2012, p. 168-179.

1615 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

1616 . Esmeralda H. G., *op. cit.*, p. 70.

1617 . Branche R., *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie. 1954-1962*, Paris, Gallimard, 2001, p. 28-34.

1618 . *Liberté* des 8 mars et 17 mai 1951 et du 23 octobre 1952 ; *Alger Républicain* (avril 1952) ; Doukhan R., « Le Patriote », *Liberté* des 13, 20, 27 mars et 3 avril 1952.

1619 . *Liberté* des 12 décembre 1946, 2 janvier 1947 et 9 mars 1950.

1620 . Témoignage cité dans le rapport de la commission Provo, 3 mars 1957 (FM 81 F 759) ; AJM Schecroun.

1621 . Plainte de Lucie Coscas publiée dans *L'Affaire des enseignants d'Alger*, brochure éditée par le Comité de défense des enseignants en 1958 (archives Lucien Hanoun).

1622 . Entretien avec Lucien Hanoun, 20 janvier 2009 ; AJM Hanoun : déclarations manuscrites des inculpés.

1623 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.

1624 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

1625 . AJM Schecroun : PV d'interrogatoire d'Émile Schecroun par le juge militaire du TPFA d'Oran (18 juin 1957), examen d'Émile Schecroun par le Dr X1 (26 septembre 1956), rapports du Dr X2 (22 septembre 1956), conclusions des avocats de la défense et audition du Dr X1 par la BST de Lyon (12 novembre 1956) ; AJM Guerroudj et Hanoun : examens du Dr X3 (15 janvier et 18 avril 1957) et conclusions des avocats de la défense.

1626 . Entretien avec Daniel Touboul, 13 décembre 2010. Né en 1908, Serhane Chaber, ouvrier agricole membre du PCA à Mascara, est arrêté le 9 septembre 1956 en possession d'armes et de tenues militaires (AJM Schecroun).

1627 . Entretien avec Josette Saïd, 2 octobre 2010.

1628 . Esmeralda H. G., *op. cit.*, p. 51-53.

1629 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1630 . Timsit D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 20.

1631 . Esmeralda H. G., *op. cit.*, p. 70.

1632 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 293 et 352.

1633 . Entretien avec Simone Aïach, 30 mars 2007.

1634 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.

1635 . FM 81 F 759 : rapport de la commission Provo, 3 mars 1957.

1636 . GGA 40 G 79 : « Opération Hovnanian », tract de Défense de l'Occident diffusé à Philippeville, 9 juillet 1956.

1637 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

1638 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

1639 . *Alger Républicain*, 2-3 janvier 1955 ; AIU Lazarus : PV de la réunion du CJAES du 23 octobre 1958 ; *Information juive* de novembre 1958, citant une lettre du CJAES au général Salan (25 septembre 1958).

1640 . ESMERALDA H. G., *op. cit.*, p. 29 et 75.

1641 . AJM Hanoun : lettre de Georges Hadjadj (prison civile d'Alger) au TPFA d'Alger, 8 juillet 1957.

1642 . SAADI Y., *La bataille d'Alger*, t. 2, Paris, Publisud/Yacef Saadi, 2002, p. 353-379.

1643 . Alger 91 3 F 90 : lettre de Lucien Hanoun au préfet, Lodi, 3 décembre 1956. Je souligne.

1644 . Plainte de Lucien Hanoun publiée en 1958 dans *L'Affaire des enseignants d'Alger*, déjà cité. Je souligne.

1645 . « Aspect de la pacification... », déjà cité. Je souligne.

1646 . Alger 91 1 F 340 : lettres de René Azoulay, Jean-Pierre Saïd, Lucien Hanoun et Roland Rhaïs au préfet, 3-4 décembre 1956, et lettre des « assignés à résidence » de Lodi au préfet et au ministre résident, 24 janvier 1957.

1647 . GGA 12 CAB 231 : note du cabinet civil du ministre résident au préfet d'Alger, 11 mars 1957 ; échanges de correspondance entre la FNDIRP et Robert Lacoste, 25 janvier et 7 mai 1957.

1648 . « Aspect de la pacification... », déjà cité.

1649 . *La Marseillaise*, juin 1956, cité par EINAUDI J.-L., *Baya...*, *op. cit.*, p. 133.

1650 . Constantine 93 4421 : note de la PRG, 9 juin 1956.

1651 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1652 . Suite à la loi sur l'état d'urgence, les tribunaux militaires sont chargés du jugement de crimes. Après la loi sur les pouvoirs spéciaux, leurs compétences sont élargies à l'instruction des crimes et au jugement en traduction directe (sans instruction) pour des actions contre les biens ou les personnes. Entre 1955 et 1958, plus de 10 000 personnes sont jugées devant les tribunaux militaires, et plus de 2 000 sont condamnées à mort. Après février 1960, la justice militaire juge tous les actes commis par des militants. Cf. THÉNAULT S., *Une drôle...*, *op. cit.*

1653 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1654 . CHERKI A., *Frantz Fanon. Portrait*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 125.

1655 . À titre d'exemple, sur les 12 avocats de l'affaire Chouraqui, 8 sont juifs (dont 2 d'Algérie), et dans l'affaire Timsit, on compte 9 juifs (dont 5 d'Algérie) et 10 musulmans sur 26 avocats (AJM Chouraqui et Timsit).

1656 . *Liberté* des 23 décembre 1954, 10 mars 1955 et 30 juin 1955 ; AJM Timsit.

1657 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1658 . *Idem*.

1659 . *Idem*.

1660 . Cf. par exemple AJM Namia : lettre de Simon Tobiana au juge d'instruction, Constantine, 16 mai 1956 ; AJM Guerroudj : lettre d'Élie Guedj au juge d'instruction, Alger, 10 janvier 1957.

1661 . Alger 91 3 F 89 : note de la PRG, 12 février 1957 ; entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1662 . GGA 12 CAB 231 : lettres de protestation des avocats internés à Lodi (Albert Smadja, Élie Guedj et

Louis Grange) au ministre la Justice (écrite par Albert Smadja le 27 septembre 1957) et au président de la Commission de la Justice de l'Assemblée (écrite par Élie Guedj le 28 septembre 1957).

1663 . GGA 12 CAB 231 : commission d'examen des assignations à résidence, 31 janvier 1958.

1664 . AJM Khalifa : requête d'Albert Smadja au président du TPFA d'Alger, 6 novembre 1956.

1665 . AJM Benhaïm : lettres de Roger Saïd au juge d'instruction, 12 décembre 1957 et 12 mars 1958 ; *Le Journal d'Alger* du 23 janvier 1958 ; AJM Timsit : lettre de Claude Guez au juge d'instruction, 6 décembre 1957. Le Blidéen Roger Saïd demeurera en Algérie indépendante où il exercera des responsabilités communautaires juives jusqu'à son décès en 2012.

1666 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007. Georges Medioni est l'un des rares avocats d'Algérie à se porter garant et solidaire d'Albert Smadja et Élie Guedj après leur arrestation (Alger 91 3 F 90 et 77 : lettres de Colette Smadja au préfet, 15 février 1957, et de Georges Medioni à Élie Guedj, 28 février 1958). Roger Saïman participe à des réunions de la FLA en 1960, où il se présente comme un militant de la SFIO et un « partisan et défenseur acharné de l'autodétermination » (Alger 91 1 K 1159 : note des RG, 17 mars 1960).

1667 . AJM Hanoun : lettre d'Yves Gonon au juge d'instruction, 3 septembre 1957.

1668 . AJM Timsit : PV de déposition d'Edmond Benhamou devant le juge d'instruction civil, 22 novembre 1956.

1669 . AJM Timsit : certificat d'André Levi-Valensi, 15 mars 1957.

1670 . AJM Timsit : lettre d'Edmond Benhamou (14 mars 1957) et notes d'audience du 22 mars 1957 ; AJM Hanoun : notes d'audience du 3 novembre 1958. Paco Lorente est un étudiant communiste d'origine espagnole.

1671 . *L'Écho d'Alger* du 16 mars 1961.

1672 . Propos de Giorgio Arbib recueillis par EINAUDI J.-L., *Pour l'exemple...*, *op. cit.*, p. 132.

1673 . AJM Schecroun : attestation du vice-président de l'association cultuelle israélite de Tlemcen, 21 juillet 1957.

1674 . AJM Schecroun : ordonnance de mise en liberté provisoire, 23 août 1957 ; notes d'audience du 8 octobre 1957.

1675 . LALOUM J., « Portrait d'un Juif du FLN », *Archives Juives* n° 29/1, 1er semestre 1996, p. 69.

1676 . Il intervient également en faveur des frères de Daniel Timsit, Gabriel et Meyer, détenus à Lodi (GGA 12 CAB 231 : note du préfet IGAME d'Alger au ministre résident, 27 janvier 1958).

1677 . Alger 91 3 F 87 : note des RG, 21 janvier 1960.

1678 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 196.

1679 . Entretien avec Daniel Touboul, 13 décembre 2009.

1680 . AJM Bensaïd : audition de Georges Bensaïd par le SST, 1er septembre 1956.

1681 . AJM Benhaïm : PV d'audition de X par le SST, 8 mai 1957. « Israélite » est souligné en rouge dans le PV.

1682 . AJM Hanoun : lettres de P. B., A. S. et M. G., professeurs, 31, 27 et 24 octobre 1958.

1683 . AJM Hanoun : lettre de C.-R. P., professeur, 31 octobre 1958.

1684 . AJM Hanoun : lettre de R. B., professeur, 25 octobre 1958.

1685 . AJM Timsit : compte-rendu d'interrogatoire de Marie Moatti, 19 octobre 1956.

1686 . AJM Timsit : acte d'accusation du TPFA d'Alger, 9 mars 1957.

1687 . PV d'interrogatoire par les juges de Georges Hadjadj (9 juillet 1957), Georges Smadja (26 février 1957), Pierre Khalifa (26 juillet 1956) (AJM Hanoun, Timsit, Khalifa) ; Alger 91 3 F 80 : dossier « Zaoui Reine, Jasmin ». Demi-sœur d'Émile Attali et épouse de Georges Raffini, assassiné par l'ALN dans un maquis des Aurès fin 1955, Reine Zaoui est condamnée à 15 mois de prison en mars 1957.

1688 . AJM Timsit : renseignements préliminaires sur les inculpés ; Alger 91 3 F 89 : note de la PRG,

29 mars 1957.

1689 . AJM Timsit : notes d'audience du 21 mars 1957.

1690 . Cf. les déclarations des communistes et nationalistes Boualem Khalfa (27 janvier 1957), Abdelaziz Bensadok et Smaïl Bendjaballah (21 mars 1957), Ali Longo et Abdelkader Babou (25 novembre 1959), et Ahmed Akkache (13 juin 1960) (AJM Schecroun, Timsit, Benhaïm, Alleg).

1691 . AJM Guerroudj : notes d'audience des 4-7 décembre 1957.

1692 . AJM Benhaïm : notes d'audience du 25 novembre 1959.

1693 . AJM Timsit : notes d'audience du 21 mars 1957 ; AJM Hanoun : notes d'audience du 3 novembre 1958.

1694 . AJM Schecroun : PV d'interrogatoire d'Émile Schecroun par le juge militaire, 18 juin 1957.

1695 . AJM Timsit : notes d'audience du 21 mars 1957. Meyer Timsit, moins porté à revendiquer son algérianité, déclare : « Mes sentiments de communiste algérien me font partager les sentiments de mes frères ».

1696 . AJM Timsit : PV d'interrogatoire de Daniel Timsit par le juge militaire, 25 février 1957.

1697 . AJM Timsit : notes d'audience du 21 mars 1957. La retranscription est approximative, mais les propos sont proches dans *Le Journal d'Alger* du 22 mars 1957. Le mot « race » n'a sans aucun doute pas été prononcé.

1698 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007. Les prénoms arabes qu'il cite sont son second prénom et les seconds prénoms de ses parents. Kateb Yacine a publié *Nedjma* en 1956, deux ans avant ce procès.

1699 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 21.

1700 . Alger 91 1 F 285 : note de la PRG, 22 mars 1957.

1701 . Mémoire présenté à l'Assemblée générale de l'ONU par le PCA, septembre 1957 (Constantine 93 3 F 23).

1702 . Cf. par exemple *Le Journal d'Alger* des 22, 23 mars et 22 juin 1957.

1703 . ALLEG H., *Prisonniers de guerre*, Paris, Minuit, 1962, p. 111.

1704 . « Hommage à Simone Bouaziz » par Dominique de la Garanderie, 5 août 2011.

1705 . Nasredine Guenifi, *Daniel Timsit l'Algérien* (2010).

1706 . Entretien avec Daniel Touboul, 13 décembre 2010.

1707 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.

1708 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 105.

1709 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 40.

1710 . ZAMOUM A., *Le pays des hommes libres, Tamurt Imazighen. Mémoires d'un combattant algérien (1940-1962)*, Paris, La pensée sauvage, 1998, p. 223.

1711 . Entretien avec Émile Attali, 16 février 2010.

1712 . Entretiens avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009 et 13 décembre 2010.

1713 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 40-43.

1714 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1715 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 47-48, et EINAUDI J.-L., *Pour l'exemple...*, *op. cit.*, p. 225.

1716 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

1717 . Lettre de Pierre Khalifa à Yolande Liechti, Constantine, 3 avril 1958 (archives Laurence Khalifa).

1718 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1719 . Entretien avec Daniel Touboul, 13 décembre 2010.

1720 . AJM Hanoun : note du directeur de la prison civile d'Alger au préfet, 25 mai 1957.

1721 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1722 . Lettre de Pierre Khalifa à Yolande Liechti, Constantine, 28 mars 1958 (archives Laurence Khalifa).

1723 . *Idem*, 3 avril 1958. Je souligne. Félicitant six mois plus tard Alban Liechti pour sa libération et le remerciant pour une lettre, il écrit : « Tu sais Alban, ces petites choses inspirées par une amitié sincère à l'égard de mon peuple me touchent profondément », et évoquant son emploi aux PTT à Meudon – où il a été réintégré après sa sortie de prison et quatre mois d'exclusion des PTT motivés par son incarcération –, il écrit : « Sale bureau, mauvaise mentalité. Je ne suis pas directement en butte à la discrimination raciale mais le racisme à l'égard de mes compatriotes me touche par contrecoup » (lettre à Alban Liechti, Versailles, 8 octobre 1958).

1724 . ESMERALDA H. G., *op. cit.*, p. 68-69.

1725 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 49-52 ; LEBJAOUI M., *op. cit.*, p. 240.

1726 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 36.

1727 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1728 . Lettre de Pierre Khalifa (prison de Maison-Carrée) à Yolande Liechti, 10 mars 1958 (archives Laurence Khalifa).

1729 . Constantine 93 3 F 23 : rapport de Robert Gardize au préfet d'Alger, 24 mai 1958.

1730 . Alger 91 1 F 340 : rapports hebdomadaires de R. Gardize, Lodi, décembre 1956-décembre 1958.

1731 . Alger 91 1 F 340 : note de la PRG, 14 juin 1957.

1732 . Entretiens avec Paul Amar (16 octobre 2008) et Jean-Pierre Saïd (9 mars 2007).

1733 . Dessins de Meyer Timsit au camp de Lodi, 1958-1960 (archives Martine Timsit-Berthier).

1734 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008 ; Alger 91 1 F 340 : rapport de R. Gardize, 1er janvier 1958.

1735 . Les correspondances des détenus de Lodi sont systématiquement lues, et parfois recopiées voire saisies par la direction du camp. Élie Guedj, Maurice Sebban et Roger Halimi écrivent par exemple respectivement à Ghaouti Benmelha, Boualem Bourouiba (Paul Cazelles) et Abdallah Demene (Bossuet) (Alger 91 1 F 340). Daniel Touboul conserve des centaines de lettres de prison échangées avec son épouse Paulette Larribère (emprisonnée puis libérée) entre fin 1956 et fin 1959. Soumises à la censure, ces lettres sont également minutieusement lues (elles comportent des mentions du type « soyez brefs », « écrivez lisiblement »), et ne laissent presque rien apparaître de la vie en prison, de pensées intimes ni de la situation politique (archives Daniel Touboul).

1736 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 39 et 46-48.

1737 . ZAMOUM A., *op. cit.*, p. 183.

1738 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 357.

1739 . *Ibid.*, p. 35.

1740 . Entretien avec Jacqueline Schecroun, 7 juin 2012.

1741 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1742 . Entretien avec Paul Amar, 16 octobre 2008.

1743 . Alger 91 1 F 340 : rapports de R. Gardize, 31 décembre 1956 et 16 décembre 1958.

1744 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 332, 321, 334, 77, 441, 210, 303.

1745 . *Ibid.*, p. 164-165.

1746 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1747 . Entretien avec Daniel Touboul, 13 décembre 2010.

1748 . TIMSIT D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 383.

1749 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1750 . Entretiens avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009 et 13 décembre 2010.

1751 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1752 . TIMSIT D., *Algérie...*, *op. cit.*, p. 37-38.

1753 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1754 . Timsit D., *Récits...*, *op. cit.*, p. 444.
1755 . *Ibid.*, p. 88.
1756 . *Ibid.*, p. 443.
1757 . *Ibid.*, p. 436-438.
1758 . *Ibid.*, p. 450.
1759 . *Ibid.*, p. 324.
1760 . *Ibid.*, p. 366-367.

Chapitre XII

« On n’a pas notre place ici »

En Algérie indépendante (1962-1965)

Début 1963, sur le million présent avant les premières vagues d’exode ne resteraient que 140 000 Français d’Algérie dans le pays, parmi lesquels environ 20 000 juifs – chiffre qui correspond aux proportions initiales, mais qui semble décroître plus rapidement que celui des Européens par la suite : les juifs ne seraient plus que 3 000 fin 1965 puis 1 000 en 1971, pour environ 80 000 puis 50 000 Européens[1761]. Quelques centaines seulement de ces « Français » ont choisi de rester par conviction politique, en se voulant Algériens et avec le projet déterminé de passer le reste de leur existence en Algérie. Avant l’indépendance, il existe schématiquement quatre types de situations parmi les militants : certains vivent légalement en Algérie et militent dans la clandestinité ; d’autres vivent dans une clandestinité totale ; d’autres ont été expulsés ou ont fui le pays pour échapper à la répression, à des menaces de mort ou à la conscription ; enfin, certains sont emprisonnés en Algérie ou en France. À l’indépendance, ils décident souvent de rester (ou de rentrer) en Algérie. Mais quelques années plus tard, à partir du coup d’État de juin 1965 et jusqu’au début des années 1970, ils quittent massivement le pays, convaincus qu’ils n’y ont pas leur place. Ces trois années de sortie de guerre ont donc été déterminantes, et par-delà les aléas individuels, il est clair que les facteurs essentiels qui ont eu raison de leur projet sont les tensions politico-identitaires liées à la construction par les élites au pouvoir d’un régime politique et d’une algérianité d’État dans lesquels ils ne peuvent se reconnaître.

1962. Itinéraires de sortie de guerre

Rester, rentrer, partir ?

L’Algérie de 1962 est marquée par une sortie progressive de l’état de guerre, les balises qui auraient pu signifier le retour à la paix (cessez-le-feu, indépendance) ne mettant pas fin aux affrontements : les mois qui suivent les accords d’Évian sont marqués par de grandes violences qui prolongent les camps de la guerre – lorsque l’OAS et le FLN frappent (attentats aveugles ou ciblés de l’OAS contre des civils musulmans et des militants non musulmans, enlèvements et assassinats d’Européens et de « harkis » par le FLN) – ou en creusent de plus récents – dans la lutte des autorités françaises contre l’OAS et dans les luttes intestines qui secouent le FLN et le GPRA jusqu’à la mise en place du premier gouvernement à la fin septembre. Ces mois sont également ceux de grands bouleversements, dont l’exode des populations non musulmanes, bien entamé avant 1962, est l’une des manifestations les plus spectaculaires.

Les anticolonialistes non musulmans vivent ces moments dans l’ambivalence. À contre-courant de la masse des Français d’Algérie, la sortie de guerre – du moins une fois que l’OAS cesse de sévir – est à n’en pas douter, pour eux, une libération : elle signifie très concrètement une sortie de clandestinité, une sortie de prison ou la fin d’un exil. Mais elle est aussi la fin d’un monde. Ce monde colonial, détesté, n’en était pas moins celui dans lequel évoluait leur famille et dans lequel ils avaient construit, souvent dans l’adversité mais aussi dans de banales sociabilités quotidiennes, leurs amitiés, leurs repères, leur tissu affectif. Simone Aïach dit ainsi combien, en juillet 1962, elle oscille entre l’euphorie des fêtes de l’indépendance et, devant le spectacle des logements vidés du quartier de son enfance, Bab El Oued, le constat « mortifère » que « [son] monde n’existait plus[1762] ». Le choix de vivre en Algérie n’est d’ailleurs pas unanime. Parmi les témoins, dont les familles quittent très majoritairement l’Algérie en 1961-1962, la variable objective essentielle différenciant ceux qui décident de vivre en Algérie indépendante de ceux qui n’y vivent pas est leur situation maritale et l’origine ou les convictions de leur compagne ou compagnon : ceux qui décident de vivre en Algérie sont très majoritairement célibataires ou en couple avec un(e) militant(e) natif (-ve) d’Algérie, et ceux qui décident de vivre en France sont très majoritairement mariés avec des non-natifs d’Algérie et/ou des non-militants[1763]. À titre d’exemple, Albert Smadja, qui a quitté précipitamment l’Algérie fin 1961 sous la menace de l’OAS, reste à Paris parce qu’il a déjà fait l’expérience des

difficultés à relancer son activité d'avocat après son internement et parce que sa femme, d'origine métropolitaine, « n'en pouvait plus de l'Algérie ». Lui qui, auparavant, « envisageait très sérieusement d'acquérir la nationalité algérienne », ajoute : « on était tous conscients que les choses allaient devenir très difficiles, parce qu'il y a eu l'épisode OAS – tant de crimes, tant de sang, tant de haine – que la cohabitation devenait difficile[1764] ».

L'idée qu'une cohabitation n'est pas possible – et, en clair, que des vengeances aveugles peuvent les viser – est répandue au sein des familles et chez certains témoins, qui en attribuent diversement les responsabilités à l'OAS, aux gouvernants français, au nationalisme algérien dans son ensemble, à certains membres du FLN, aux sentiments antijuifs répandus dans la population musulmane ou à des contingences liées à la guerre. Émile Attali raconte que sa mère, âgée, est l'objet d'agressions physiques par de jeunes musulmans dans les rues de la vieille ville de Constantine à l'été 1962 ; il se résigne alors à quitter l'Algérie, à son grand regret comme à celui de ses camarades et amis musulmans du quartier. Les contextes micro-locaux pèsent lourdement : alors qu'André Hanoun, qui a quitté Alger sous la menace de l'OAS, retrouve son appartement inoccupé grâce à la protection de camarades en août 1962, Jacqueline Schecroun, dont le frère Émile est en prison, raconte que sa mère, qui a quitté temporairement son logement, ne parvient pas à le récupérer malgré les demandes formulées auprès de responsables du FLN oranais par sa fille Francine – également militante et qui, seule, vivra en Algérie indépendante. Toute la famille de Claude Sixou quitte Frenda et Tiaret, emportée par le mouvement et parce que les hommes pensaient qu'ayant été mobilisés dans les Unités territoriales, « les gens les attendaient avec les fusils ». Lui dont les grands-parents vivaient relativement mêlés à la population musulmane se désole de leur sort :

> « Mon grand-père, ils l'ont traîné en France, deux mois après il était mort. Ma grand-mère, elle est restée six mois en plus, et elle est morte. C'est des gens qui pouvaient pas vivre en-dehors de l'Algérie. Mon autre grand-mère, elle portait le costume traditionnel, le foulard sur la tête, ils l'ont quand même amenée en France ! Mais qu'est-ce que vous voulez ? Elle s'acclimatait pas. Elle pouvait pas[1765]. »

En-dehors des parents engagés, les rares pères et mères qui restent font souvent ce choix parce que l'un de leurs enfants peut s'occuper d'eux : le père Sportisse, âgé de plus de 80 ans, vit entouré de trois de ses enfants à Alger, de même que les parents Timsit, dont les trois fils demeurent à Alger, où le père prend la direction de la communauté religieuse. En-dehors de fratries de militants et de cousins non politisés qui restent parfois quelque temps, l'isolement familial est donc important : lorsqu'Arlette Bourgel et André Beckouche se marient en septembre 1962 à Bougie, leurs témoins de mariage sont le père et la belle-mère d'Arlette Bourgel – qui quitteront le pays en décembre –, la famille Beckouche ayant déjà quitté Constantine. Toutefois, malgré ces bouleversements qui les affectent de manière évidente, ceux qui restent envisagent majoritairement leur avenir avec enthousiasme.

« J'avais le feu[1766] *! »*

Militant parfois en faveur de l'indépendance depuis une dizaine d'années, les témoins vivent la victoire de 1962 comme la leur. À Constantine, William Sportisse, Jean-Pierre Saïd, Guy Fève et *Esther*, sortis de la (semi-)clandestinité, participent « sans complexe » aux fêtes de juillet dans « la ville en folie » et insistent sur cette « libération, collective et individuelle[1767] », qui se manifeste dans des rapports simples et chaleureux dans les rues:

> « On était dans la foule, et il y a un Algérien, un journaliste, qui est venu, et il a vu que j'étais pas... j'avais pas le type, quoi – je sais pas si je l'ai maintenant, j'en sais rien... "Madame, qu'est-ce que vous pensez ?" J'ai dit : "Je suis très heureuse." Et c'est vrai, j'étais très heureuse[1768]. »

Algéroise, Simone Aïach évoque aussi cette « assez longue période pendant laquelle Alger était dans une ébullition qui approchait de la folie » – élément confirmé par Martine Berthier, jeune psychiatre qui se souvient avoir eu à soigner dans l'urgence des cas de délires liés aux fêtes – et affirme : « ce retour a été un moment fabuleux où j'ai cru perdre la tête[1769] ».

L'indépendance n'a certes pas abouti sur une grande échelle à la société multiculturelle qu'ils défendaient, mais les témoins se considèrent plus que jamais comme des Algériens, prêts à œuvrer pour les transformations radicales de la société auxquelles ils aspirent en mettant en avant le modèle-phare des

pays dits du Tiers-Monde, Cuba. Si à la différence de ce qui s'est produit en Tunisie et au Maroc, aucun ministère algérien n'est confié à un non-musulman, certains ont une prise directe sur la construction du pays en participant à des responsabilités politiques importantes. Outre Jacques Hadjadj – nommé maire d'Azzefoun par le FLN – ou Albert Allouche – dont Émile Attali affirme qu'il est un conseiller proche du président Ben Bella –, Claude Sixou, Daniel Timsit, André Beckouche ou Jean-Claude Melki, jeunes trentenaires qui n'ont pas tous été membres du FLN pendant la guerre, occupent ainsi des postes à haute responsabilité dans des secteurs-clés de l'administration. Claude Sixou, choisi par le GPRA pour travailler l'un des dossiers les plus sensibles des accords d'Évian – les questions pétrolières –, se souvient avoir été mis « au-dessus des autres » par son responsable, Belaïd Abdesselam, pourtant en conflit avec lui à l'époque des débats sur l'UGEMA à Paris. Les accords sont cependant signés sans que Claude Sixou, qui avait des réserves sur leur contenu, ne soit prévenu, ce qu'il ressent clairement comme une mise à l'écart[1770]. À l'indépendance, il devient conseiller du ministre de l'Industrie et de l'Énergie, qu'il met en garde contre « les atouts du néocolonialisme » français dans les hydrocarbures en appelant à l'« unité anti-impérialiste » des pays producteurs de pétrole[1771]. Daniel Timsit, qui passe ses derniers examens de médecine en France à sa sortie de prison, rejoint le ministère de l'Agriculture afin de travailler à l'élaboration d'une réforme agraire à la demande du ministre, son ami Amar Ouzegane, ancien dirigeant du PCA et corédacteur de la plate-forme de la Soummam. André Beckouche, enseignant, rejoint le ministère de l'Industrie :

> « J'ai eu l'impression de construire le socialisme. C'était une période folle, l'industrialisation de l'Algérie, les premières années... Moi, j'étais d'abord – c'était relativement important – chef de la division de l'industrialisation. Et donc, je m'occupais de toutes les nouvelles implantations industrielles en Algérie. C'était dingue comme boulot, c'était fabuleux, c'était exaltant, c'était formidable. [...] J'ai négocié en Allemagne, en Angleterre, en Italie, partout. [...] J'étais respecté. Et puis j'abattais du boulot. [...] Quand vous êtes à un poste comme ça, c'est des milliards : j'ai négocié plus de 100 milliards d'équipement. Quand je mettais une cigarette, il y avait trois types qui venaient me l'allumer. Voiture avec chauffeur, et tout le bazar[1772]. »

La majorité des témoins reprennent toutefois leur métier, en accomplissant souvent des tâches d'encadrement et de formation. À Oran, Paul Bouaziz et Simone Benamara se mettent à la disposition du préfet Lahouari Souyah, leur ancien camarade de Fraternité algérienne, qui leur demande de reprendre leur travail d'avocats ; Paul Bouaziz donne également des cours à la faculté de droit, et Simone Benamara s'investit dans la lutte pour les droits juridiques des femmes. À Alger, Jean-Pierre Saïd reprend, avec nombre de ses anciens collègues, son métier de journaliste à *Alger Républicain*, où il est rejoint par d'anciens permanents du PCA comme Gilberte Chemouilli et William Sportisse ; Paul Amar qui, expulsé en 1960, décide de rester en France pour raisons familiales, devient correspondant du journal à Paris et vit une période enthousiasmante en tant qu'ambassadeur de la presse algérienne. Institutrice, *Esther* enseigne à l'école algérienne puis française – où sont aussi scolarisés des enfants musulmans et ce qu'elle appelle sa « cellule communiste », dont les filles de Claude Sixou (marié à Francine Serfati[1773]) et de Colette Chouraqui (mariée à Boualem Khalfa). Elle se souvient d'une séance de cours préparatoire qui témoigne de l'état d'esprit des enfants dans cette sortie de guerre :

> « On a parlé de la liberté. Alors j'ai saisi l'occasion. "Qu'est-ce que c'est pour vous, la liberté ?" J'ai gardé tout ça. Alors, il y en a un qui répond : "c'est quand on n'est pas en prison". Un qui répond : "c'est qu'on a de quoi manger". *Etc.* C'était savoureux, c'était magnifique[1774] ! »

Marylise Benhaïm, institutrice, devient responsable de la formation des instituteurs à l'École normale de la Bouzaréah tandis qu'André Hanoun, arabophone et fonctionnaire du Trésor public, joue un rôle de formateur (il enseigne la législation viticole auprès des directeurs de domaines récupérés sur des colons européens), tout comme Pierre Khalifa, également arabophone, aux PTT. Après le départ de la majorité des médecins, les carences sont immenses. Martine Berthier et Meyer Timsit – désormais mariés – arrivent après le cessez-le-feu. Affectés à l'hôpital d'El Kettar en médecine générale, ils consultent également gratuitement dans la Casbah puis sont affectés à la clinique psychiatrique de l'Hermitage. Avec Alice Cherki, formée comme Meyer Timsit auprès de Frantz Fanon, ils introduisent des méthodes nouvelles d'une psychiatrie décolonisée et, épaulés par des médecins étrangers, organisent le travail selon une « démocratie directe » et dispensent des cours à des étudiants

en médecine et à des infirmiers – souvent venus des maquis – afin de ne pas faire reposer la médecine sur les seuls coopérants[1775]. Simone Aïach prend aussi un poste « exaltant » de généraliste dans un dispensaire de Bab El Oued, qu'elle complète par un poste de médecin de la Sécurité sociale ; vers juin 1962, son mari Georges Hadjadj assure des consultations dans des douars de Kabylie avec l'aide de soldats de l'ALN qu'il encourage à « piller des bases médicales françaises[1776] », puis, tout en demeurant généraliste, est nommé assistant de la chaire d'André Levi-Valensi, âgé de presque 70 ans et témoin en sa faveur lors de son procès.

En-dehors de ces militants natifs d'Algérie, nombreux sont les « Français d'Algérie » non politisés qui vivent et travaillent en Algérie aux côtés d'étrangers, majoritairement Français, que l'on nomme « pieds-rouges » lorsqu'ils sont venus par choix politique. La différence entre les premiers et les autres est que, pour une large part, les militants natifs d'Algérie se veulent Algériens. Or, la question de leur algérianité, jusqu'ici confinée au mouvement national, devient une question juridique et politique vouée à un règlement par le nouvel État.

Une algérianité en suspens (mars 1962-mars 1963)

En juin 1962, dans une ville d'Alger meurtrie, dans sa partie musulmane, par les attentats raciaux de l'OAS, et où le sentiment d'insécurité est grand parmi les non-musulmans dont plus de 350 000 quittent l'Algérie ce seul mois, un Comité pour l'Algérie nouvelle, présidé par le communiste Mohamed Abdelli, organise un meeting sous la direction du FLN. À quelques jours du référendum, Lucien Hanoun y adresse un appel aux Français d'Algérie :

> « Je me suis adressé à eux pour leur dire de voter indépendance. [...] Beaucoup étaient des cadres, donc je m'adressais à eux comme de futurs cadres, pour dire le rôle qu'on aurait à jouer dans un pays où tout était à construire. Et j'ai terminé en disant : "Dans une Algérie indépendante, à côté de compatriotes, de concitoyens, de frères !" [...] Et quand j'ai dit "des frères", ceux qui ont plus ou moins changé de visage, c'est les Algériens[1777]. »

Comme nombre d'anecdotes déjà relatées, cet épisode témoigne des difficultés de certains – notamment parmi les militants et dirigeants du FLN, et malgré plusieurs déclarations qui se veulent rassurantes[1778] – à envisager, dans ce contexte de tensions politico-raciales exacerbées, un avenir avec les Français d'Algérie au sein d'une même collectivité nationale. Et si les accords d'Évian, signés le 18 mars 1962, prévoient la possibilité pour les Français d'Algérie qui demeureront de devenir des nationaux algériens, il est évident dès cette date qu'eux-mêmes ne souhaitent pas, dans leur grande majorité, abandonner la nationalité française. Les potentiels « compatriotes » des musulmans ne sont donc que les quelques centaines de militants qui affirment depuis plusieurs années leur vocation à être des nationaux algériens. Leur sort juridique, en suspens durant une année, est tranché par la loi sur le code de la nationalité, votée le 12 mars 1963 à la suite de plusieurs semaines de débats houleux.

« Vous faites ça comme coopérant ou comme Algérien[1779] *? »*

Le statut de coopérant français, qui concerne une dizaine de milliers de fonctionnaires travaillant en Algérie en 1963, s'impose pour de nombreux natifs d'Algérie, y compris pour des militants comme André Hanoun et Pierre Khalifa, dont les épouses sont d'origine métropolitaine et elles-mêmes coopérantes. Toutefois, la majorité des militants n'en veulent pas, et plusieurs disent avoir été choqués par les incitations qui leur sont faites de travailler comme coopérants. Outre une volonté de faire payer des salaires par l'ancien colonisateur, et sans exclure une incompréhension sincère de certains devant le sacrifice financier de ces militants, les Algériens qui les incitent à être coopérants sont sans doute soucieux de se garder certains postes à responsabilité réservés *de facto* aux nationaux, mais aussi de maintenir ces hommes et ces femmes, souvent communistes, dans une forme de neutralité politique à laquelle on peut s'attendre à ce qu'ils se tiennent en tant que non nationaux.

Pour les anticolonialistes non musulmans, être employés, payés et considérés comme des Algériens est une suite logique de leur engagement. Lucien Hanoun et Gilberte Salem, considérés d'office comme des coopérants, se mobilisent et obtiennent ainsi d'être payés comme des enseignants algériens. Jean-Pierre Saïd raconte la situation de sa mère Mireille :

« Elle va au ministère de la Santé. Elle s'imaginait être formatrice dans une école de sage-femmes – avec l'expérience, elle parlait un peu arabe, etc. Au ministère, elle dit : "Je suis là, je suis à votre disposition. – Pour la coopération... – Mais moi je suis pas venue ici pour du fric ! Je suis venue pour être utile au pays ! – Mais vous savez, la coopération... (ce qui était vrai, matériellement) – Non, je veux pas." Le temps passe. Il faut bien vivre. Elle retourne une fois, deux fois. "Écoutez, je peux pas attendre comme ça indéfiniment... – Ah bon, on va s'en occuper." Le temps passe, et un jour elle reçoit par le même courrier deux affectations différentes : une à la clinique des Glycines, et l'autre je sais plus où. C'est pas sérieux[1780] ! »

Pour sa part, André Beckouche insiste sur le contraste entre sa situation et celle d'autres (ex-)militants ou « pieds-rouges » qui acceptent le statut de coopérant ou divers privilèges :

« Moi, j'étais le seul à vivre dans un HLM, pratiquement, au milieu des Arabes. Là où je vivais, l'ascenseur ne fonctionnait pas, parce que personne ne pouvait payer. On jetait les ordures dans les escaliers, et il n'y avait pas d'électricité pour l'ascenseur ou pour éclairer les onze étages que je montais avec les gosses sur les épaules. Et je n'avais pas de bagnole pour aller me détendre à la mer. J'étais payé comme un Algérien. Eux, ils avaient la voiture, ils allaient à la plage, ils avaient tous des villas à Hydra[1781]. »

Le choix d'être Algérien – et de ne pas être un Algérien privilégié – est parfois difficile à tenir. Arlette Bourgel, enseignante et épouse d'André Beckouche, raconte :

« Pendant un an, j'ai voulu enseigner dans une école algérienne. Bah oui, j'étais *Algérienne*, non ? J'ai fait ma réapparition, et j'ai eu un poste. *Neuf mois, l'année scolaire, sans avoir été payée*. [...] Je me rappelle, il y a un collègue qui m'a dit (il savait que je n'étais pas payée) : "Mais enfin, qu'est-ce que vous faîtes, là ? Vous êtes Française. Allez donc au consulat et puis..." Attendez, j'étais partie [en clandestinité] pendant cinq ans... Bon. Il me répète ça plusieurs fois, et puis finalement, j'y vais. Et j'explique. On

> m’a fait – je vous assure que je ne raconte pas d’histoire – un chèque équivalent aux neuf mois de salaire. Avec quoi on a acheté notre voiture, cash. Notre première voiture. Et après, j’ai travaillé à la coopération. Bah oui[1782] ! »

Outre ces questions statutaires, ceux qui se veulent Algériens sont confrontés à la question de la scolarité de leurs enfants, essentielle quant à l’avenir qu’ils envisagent dans le pays. Les enfants dont la scolarité était déjà bien entamée avant l’indépendance poursuivent en général leur cursus à l’école française, mais le problème se pose pour les autres. Si l’enseignement est toujours en partie dispensé en français dans les écoles algériennes, Simone Aïach, dont la fille est au lycée français, évoque les difficultés rencontrées par son fils, qui ne parle pas l’arabe dialectal, dans son école où des instituteurs égyptiens enseignent l’arabe classique. Arlette Bourgel raconte pour sa part que sa fille aînée, seule non-musulmane de son école, apprend l’arabe avec des institutrices syriennes et égyptiennes et « était adorée. Elle a eu un prix d’arabe, attention[1783] » ! Elle se voit toutefois conseiller par une institutrice de mettre sa fille dans une école française. Les filles de Jeanine Caraguel et Guy Fève parlent elles aussi l’arabe « comme si c’était leur langue maternelle[1784] » et, comme les filles de Claude Sixou et Francine Serfati, portent des prénoms arabes – choix qui signe clairement une volonté d’enracinement ou, pour les juifs, de ré-enracinement onomastique. Jeanine Caraguel n’en témoigne pas moins des difficultés qu’elles rencontrent pour se faire reconnaître par leurs camarades, ce que l’aînée tente parfois d’obtenir en disant : « ma mère, elle a fait la Révolution[1785] ».

Des parents perçoivent aussi à travers les enfants la prégnance de certains préjugés parmi les musulmans. Le fils de Meyer et Martine Timsit se fait parfois insulter (« sale *roumi* »), tout comme ceux de Gilberte et Henri Alleg, et l’une des filles de Jeanine Caraguel reprend à son compte les propos de ses camarades en insultant en arabe certaines personnes de « juifs » ou son institutrice de « *roumia* qui pue », à la suite de quoi sa mère doit lui rappeler ses origines[1786]. Toutefois, les témoins qui, comme la plupart des militants non musulmans restés à l’indépendance, vivent majoritairement dans la capitale cosmopolite, Alger, disent avoir eu de très bonnes relations avec les Algériens qu’ils croisent et

fréquentent, non seulement parmi leurs ex-camarades de lutte, mais aussi au travail ou dans la rue. Plusieurs femmes – ce qui n'est sans aucun doute pas un hasard – rapportent toutefois des interactions violentes dans la rue avec des hommes inconnus et ayant clairement des bases raciales :

> « Je me rappelle d'une fois – ça m'avait vraiment *choquée*. On habitait une maison au-dessus de la rue Michelet [...] il y avait des petits marchands de légumes, et un jour, j'étais avec mes deux petites – toutes petites, une 5 ans, l'autre 2 ans –, il y a un gars qui me regarde : "Qu'est-ce qu'elle fout ici, celle-là ? Pourquoi elle part pas ?" Je me suis dit : quand même, je ne vais pas me balader avec un badge pour dire "j'ai été à vos côtés pour l'indépendance" hein, c'est pas possible[1787] ! »

Par ailleurs, la reconnaissance quotidienne des témoins comme Algériens est parfois mise à mal dans les rapports de hiérarchie, et il arrive que leur (supposée) francité ou étrangéité leur soit alors explicitement ou implicitement reprochée comme ce qui rend leur position illégitime. Simone Aïach parle ainsi d'une population « ouverte, accueillante », mais ajoute qu'elle pense avoir été perçue comme une « Française », et que « même si dans les relations au quotidien avec les gens autour [d'elle] il n'y avait aucun problème, il commençait à y avoir des problèmes à partir du moment où il pouvait y avoir un minimum de pouvoir[1788] ». Martine Berthier rencontre aussi des problèmes d'autorité avec des collègues, peut-être surtout parce qu'elle est une femme, et *Esther* rapporte que son mari, nommé à la direction des impôts et qui entretient d'excellentes relations avec nombre d'Algériens, préfère prendre sa retraite au début des années 1970 du fait de jalousies qu'il ressent chez des collègues. Les débats qui précèdent le vote du code de la nationalité accentuent grandement ce sentiment d'illégitimité.

Le débat sur le code de la nationalité algérienne, un révélateur des tensions politico-identitaires de l'Algérie indépendante

Outre des garanties quant à leurs « particularismes culturel, linguistique et religieux » et des mesures de protection des biens et des personnes, les accords d'Évian établissent que pour trois ans, les Français d'Algérie seront considérés comme « des nationaux français exerçant les droits civiques algériens », ce qui

leur permet notamment de voter en Algérie. Ils pourront ensuite demeurer Français ou acquérir – à leur demande et par simple inscription sur les listes électorales – la nationalité algérienne[1789]. Adoptées dans un contexte où les négociateurs français espèrent un fort maintien de ces Français qu'ils voient notamment comme des garants des intérêts économiques, ces dispositions sont ébranlées par le soutien important des Français d'Algérie à l'OAS et par leur départ massif, mais aussi par l'attitude des législateurs français – qui prévoient en juillet la conservation automatique de la nationalité française – et celle des dirigeants algériens. En juin, en conflit avec le GPRA, plusieurs futurs dirigeants de l'État critiquent en effet ces dispositions lors du congrès du Conseil national de la révolution algérienne (CNRA) de Tripoli, dont la charte juge les accords d'Évian néocolonialistes et insiste sur la place qu'ils font aux Français d'Algérie : critiquant des garanties qui font d'eux une « minorité de privilégiés » dont la prépondérance « demeure écrasante dans les domaines économique, administratif et culturel », ils fustigent « la propagande française [qui] veut perpétuer le mythe du caractère indispensable de la présence des Français en Algérie pour le bien même de la vie économique et administrative de ce pays », et ajoutent que « l'écrasante majorité des Français d'Algérie, en raison même de leur mentalité colonialiste et de leur racisme, ne seront pas en mesure de se mettre utilement au service de l'État algérien[1790] ».

Toutefois, après l'exode de la majorité des Français, les députés algériens savent bien que parmi les quelques 140 000 Français d'Algérie présents dans le pays, seule une partie des quelques centaines d'anticolonialistes désire abandonner la nationalité française. De fait, peu de Français d'Algérie semblent avoir utilisé les dispositions prévues par les accords d'Évian, et relayées par le code de la nationalité dans son article 9, pour leur permettre d'acquérir la nationalité algérienne[1791]. La question est donc qualitative et non quantitative, et il ne s'agit pas, dans ces débats, de révolutionner la conception de la nation ni d'ouvrir la nationalité à des milliers de non-musulmans – qui n'en veulent pas –, mais bien d'affirmer des principes, concernant les critères qui définissent une appartenance nationale et concernant le devenir des « frères » et « sœurs » du combat anticolonialiste qui se veulent Algériens.

Les 196 députés de l'Assemblée nationale constituante amenés à débattre du code de la nationalité ont été élus en septembre 1962 sur des listes uniques composées de proches de la fraction victorieuse du FLN. Se trouvent parmi eux 16 députés dits européens, parfois membres du FLN, élus en application des accords d'Évian qui assurent une représentation proportionnelle des Français à l'Assemblée. Le projet de loi, élaboré sur proposition du gouvernement par une commission de l'Assemblée, suscite des réactions exceptionnelles qui prennent un caractère public après l'ouverture de la seconde session de l'Assemblée, le 28 février 1963, et jusqu'à l'adoption du code – par 85 voix contre 33 – le 12 mars 1963.

La nationalité algérienne n'existant pas d'un point de vue juridique avant 1963, ce code définit les moyens de son acquisition, y compris pour les anciens colonisés. Dans le projet initial comme dans le projet adopté est toutefois définie une nationalité d'origine, accordée rétroactivement à ceux dont la loi considère qu'ils n'ont pas à *acquérir* la nationalité :

> « Le mot "ALGÉRIEN" en matière de nationalité d'origine s'entend de toute personne dont au moins deux ascendants en ligne paternelle sont nés en Algérie et y jouissaient du statut musulman[1792]. »

Cette formulation est au cœur de la controverse. Elle fait l'objet d'interprétations diverses parmi les députés et intervenants du débat public : s'agit-il de donner des bases religieuses à la nationalité, ou de se servir d'un statut colonial – le statut personnel musulman – pour ne reconnaître la nationalité d'origine qu'aux seuls ex-colonisés, juridiquement définis comme « indigènes » puis comme « Français musulmans d'Algérie » sous la domination française ? Dans les deux cas, le résultat est le même : les Européens et juifs d'Algérie qui désirent être Algériens ne sont pas reconnus comme des nationaux « d'origine ». Si le terme n'est pas employé par la loi, la circulaire d'application précise qu'ils sont des « étrangers » qui doivent, s'ils veulent être Algériens, *acquérir* la nationalité. Cette acquisition résulte d'une demande auprès du ministère de la Justice, qui peut l'accepter ou la rejeter sans qu'aucun recours ne soit prévu. L'article 8, qui s'applique aux ressortissants de tous les pays, précise les possibilités d'acquisition de la nationalité pour « participation à la lutte de libération » :

> « Sauf opposition du ministre de la Justice, ceux qui ont participé à la lutte de libération nationale et qui résident en Algérie ont droit à la nationalité algérienne. Ils devront formuler une déclaration au Ministre de la Justice et ce dans les six mois de la promulgation du présent code[1793]. »

La circulaire d'application précise les pièces qui devront être fournies par chaque requérant : ses papiers d'état-civil, la preuve de sa résidence en Algérie, et « la preuve ou une offre de preuve suffisamment circonstanciée de sa participation à la lutte de libération nationale[1794] ».

Ce débat semble avoir revêtu un intérêt crucial pour un certain nombre d'Algériens. Outre les journalistes et le président Ben Bella (qui assiste au moins à deux journées de débat), des observateurs sont présents dans l'hémicycle, et les journaux s'accordent pour dire que ces débats sont les plus passionnés depuis que siège l'Assemblée, qui a pourtant déjà débattu de l'orientation politique de l'État fin 1962. Ils sont également bien plus longs et passionnés que ceux d'août 1963 qui précèderont le vote de la constitution. *Alger Républicain*, quotidien le plus lu d'Algérie et qui rend compte en détail des débats pendant toute leur durée, parle ainsi d'« échauffourées verbales[1795] », tandis qu'*El Moudjahid*, hebdomadaire du FLN, parle d'oppositions violentes[1796]. Il est en effet clair que ce débat agit comme un révélateur des nombreuses contradictions sociales, culturelles, politiques et économiques à l'œuvre dans l'Algérie indépendante, que tente de gommer le discours nationaliste dominant selon lequel la société algérienne, exempte de contradictions socioéconomiques, serait unanime derrière l'idée nationale et le parti unique.

Ce débat fait avant tout resurgir les tensions qui parcourent les mouvements anticolonialistes depuis l'entre-deux-guerres quant à la question de la définition de la nation. Certains acteurs du débat sont d'ailleurs rompus aux controverses sur cette question. D'une part, le rapporteur de la loi, Mabrouk Belhocine, est l'un des auteurs de la brochure *L'Algérie libre vivra*, exclu du PPA-MTLD pour « berbérisme ». Désormais intégré à l'*establishment*, il semble éloigné des conceptions défendues en 1949, et il est certain que ses anciens camarades et lui sont tenus à une grande retenue depuis la liquidation par l'ALN, en 1956, de deux des leaders du courant de 1949, Bennaï Ouali et Amar Ould Hammouda, montés au maquis dans les premiers mois de l'insurrection. Si la question

amazighe n’est donc pas évoquée dans ces débats parlementaires, elle est sourdement présente dans tous les esprits, et contribue à l’électricité des échanges. D’autre part, certains opposants juifs au code de la nationalité ont déjà connu des discussions âpres dans le mouvement étudiant à Paris en 1954-1955. Toutefois, en dépit de quelques textes argumentés qui auraient pu lancer un débat (*L’Algérie libre vivra* en 1949 et *L’Essai sur la nation algérienne* en 1958), les diverses composantes du mouvement national n’ont jamais véritablement débattu de la définition de la nation, dont les bases théoriques restent incertaines lorsque les législateurs prennent en main la question.

Après 1956, il est évident que la popularité grandissante de Nasser et du panarabisme donne un poids de plus en plus important à la conception arabo-musulmane de la nation, qui se reflète dans des discours de Ben Bella prononcés dans les premiers mois de l’indépendance – dont celui ponctué par « Nous sommes Arabes, Arabes, Arabes » – et dans une politique mêlant contrôle des potentiels opposants issus des mouvements religieux et instrumentalisation du référent islamique pour légitimer le régime. Toutefois, seuls huit députés qui interviennent dans les débats apparaissent comme des partisans stricts d’une définition ethno-religieuse[1797]. Certes, la majorité des députés, dont les rédacteurs de la loi, s’accordent sur la définition du national d’origine comme étant issu d’aïeux de « statut musulman », mais d’après eux, le statut musulman est un critère non pas religieux mais juridique (il désigne les anciens colonisés), et sa mention résulte d’une prise en compte des « réalités historiques et sociologiques[1798] ». En réalité, diverses considérations se mêlent chez les partisans de cette formulation qui, pour certains, accusent leurs opposants de défendre la théorie communiste de « nation en formation » et de considérer l’Algérie comme une « mosaïque d’ethnies[1799] ». Ahmed Kaïd – qui souhaite par ailleurs une reconnaissance des anticolonialistes non musulmans comme nationaux d’origine – affirme ainsi à plusieurs reprises que la nation algérienne existait avant 1830, et qu’elle était musulmane : il s’agirait donc par ce code d’en revenir à une nation algérienne qui a existé « de tous les temps[1800] ».

Cette vision anhistorique d'une nation mythifiée repose bien en partie sur une base « ethnique », davantage que sur une base religieuse ou juridique : quel que soit leur passé politique, les « musulmans » naturalisés français à l'époque coloniale, de même que les convertis au christianisme, sont considérés comme des Algériens d'origine[1801]. Mais les juifs, qui furent indigènes avant d'être faits citoyens français collectivement en 1870, ne sont pas considérés comme des Algériens d'origine, ce qui indique que l'on n'est pas dans le cas d'un droit du sang *stricto sensu*. En fait, le statut musulman, critère juridique et religieux, est transformé par le code de la nationalité en critère exclusif de l'« origine », qui reste attaché même à ceux qui l'ont renié juridiquement (en acquérant la citoyenneté française) ou sur le plan religieux (en se convertissant). Soulevant précisément les contradictions internes à ces Algériens « d'origine » et se référant aux proclamations du FLN durant la guerre, Abdelkader Guerroudj, Meriem Belmihoub, Hocine Aït Ahmed ou encore Ali Haroun affirment que la définition officielle de la nation ne doit pas s'appuyer sur des critères ethno-religieux ni être liée à un statut juridique hérité du droit colonial, mais bien reposer sur des bases politiques :

> « Lorsque la France nous colonisait, on jouissait du statut musulman. On reprend l'argumentation de la France à rebours avec ce code de la nationalité et nous donnons raison à nos propres ennemis. Les OAS pourront demain dire à nos frères européens : "Vous voyez ce qu'ils ont fait de vous !" J'en ai honte et j'espère que le jour viendra bientôt où l'on s'apercevra que l'on fait du mauvais travail. Nous parlons d'arabisme et d'islamisme, mais ces deux mots sont synonymes d'hospitalité et de tolérance. Or notre code n'est ni l'un ni l'autre[1802]. »

Ali Haroun affirme que devraient être nationaux « ceux qui se veulent Algériens et qui se comportent comme tels, conformément aux objectifs révolutionnaires[1803] », et Salah Mebroukine estime que les musulmans « traîtres » ne méritent pas la nationalité, contrairement aux anticolonialistes non musulmans qui ne devraient pas avoir à formuler une demande qu'il juge « déshonorante[1804] », et que d'autres qualifient d'« indécente » et de « semi-offense[1805] ». Le rapporteur affirme à l'inverse que les musulmans

« traîtres » et les « Kabyles catholiques ou naturalisés » sont « *par la nature des choses* Algériens[1806] », ce qui les différencie des non-musulmans. L'opposition est on ne peut plus claire, dans ces propos, entre une conception constructiviste à base politique, et une conception essentialiste à base ethno-religieuse.

Significativement, la dizaine de députés qui défendent une conception politique de la nation sont les mêmes qui tentent d'introduire des distinctions de classes sociales à l'intérieur de la société algérienne : Meriem Belmihoub fustige ces « nationaux d'origine, tels qu'ils sont définis dans le présent code, qui se sont assurés d'un point de chute à l'étranger puisqu'ils y ont déjà placé leurs capitaux[1807] », et Boualem Oussedik affirme que « dans les pays arabes, il y a des révolutionnaires et des féodaux[1808] ». Pour ces députés, la question fondamentale demeure celle des choix politiques et économiques de l'Algérie indépendante. Ils affirment que ce n'est pas telle ou telle disposition du code de la nationalité ouverte aux non-musulmans qui menace la souveraineté et la « révolution » en Algérie, mais la perpétuation d'une soumission économique et militaire à la France du fait des accords d'Évian, voire d'une soumission intellectuelle, que Samia Salah Bey décèle dans un code dont elle dit « qu'il s'est inspiré d'une manière servile d'une technique juridique française[1809] ». La députée accuse les rédacteurs du code de se retrancher derrière le fait que certains articles controversés seraient « universellement admis » dans les autres pays, ce qui revient selon elle à nier aux Algériens, qui se veulent pourtant révolutionnaires, toute « capacité à créer le droit[1810] ».

Derrière ce débat, c'est bien la question de la lutte idéologique et du multipartisme qui affleure, et il n'est pas étonnant de constater que parmi les opposants au code de la nationalité se trouvent Abdelkader Guerroudj et Hocine Aït Ahmed, qui sont les deux seuls députés à avoir critiqué l'interdiction du PCA fin novembre 1962. Les anticolonialistes non musulmans qui désirent être considérés comme des nationaux algériens sont en effet majoritairement communistes : sur les 100 natifs d'Algérie environ à obtenir la nationalité en vertu de l'article 8, on comptera 70 membres ou anciens membres du PCA. Les reconnaître comme des nationaux reviendrait implicitement à reconnaître le caractère « national » du PCA et à reconsidérer publiquement le rôle d'un parti interdit dans les premiers mois de l'indépendance et dénigré depuis 1954 par le

FLN. Outre des propos anticommunistes voilés lors des débats, l'article 24 du code constitue clairement une mise en garde politique à l'égard des communistes (et d'autres éventuels opposants) non musulmans : il prévoit la déchéance de nationalité pour les naturalisés «condamné [s] pour un acte qualifié crime ou délit contre la sûreté intérieure ou extérieure de l'État » ou qui auraient « accompli au profit d'un État étranger des actes incompatibles avec la qualité d'Algérien[1811] ». Cet article contribue grandement à la crainte de certains que ne soient créées « deux catégories de citoyens[1812] » : Meriem Belmihoub s'inquiète de savoir si ceux qui ont « obtenu la nationalité algérienne seront considérés comme des Algériens[1813] », et propose avec dix autres députés, lors de la dernière journée des débats, un amendement – rejeté par 63 voix contre 36 – prévoyant que tous les natifs d'Algérie qui optent pour la nationalité soient considérés comme des nationaux d'origine[1814].

Le problème du fonctionnement « démocratique » des institutions est également au cœur des accrochages, l'Assemblée se voyant reprocher d'être impuissante ou de n'être qu'une chambre d'enregistrement des projets gouvernementaux[1815]. Dès lors, ce n'est sans doute pas un hasard si parmi les 44 députés à s'être abstenus ou à avoir voté contre le code, 29 seront également, fin août 1963, parmi les 41 à s'abstenir ou à voter contre la constitution qui consacre, entre autres, la prééminence du parti unique sur les institutions élues. Les pleins pouvoirs acquis par Ben Bella en octobre 1963 puis le coup d'État de juin 1965 trancheront la question, en gelant puis en éradiquant l'Assemblée jusqu'à sa réapparition en 1977.

Enfin, ces débats sont implicitement traversés par la question des femmes. Le code de la nationalité algérienne, basé comme celui des autres pays sur des distinctions de genre, est un code à fondement patrilinéaire, les Algériens par filiation étant les seuls enfants de père algérien (ou de mère algérienne et de père inconnu ou apatride[1816]). Par ailleurs, la « femme étrangère qui épouse un Algérien peut acquérir la nationalité algérienne par l'effet du mariage », la réciproque n'étant pas vraie[1817]. Il y a en 1963 dix députées à l'Assemblée, et trois d'entre elles – dont une Européenne – s'opposent ouvertement au code en raison de ses restrictions à l'égard des non-musulmans. Sur les six femmes présentes le jour du vote, quatre votent contre. Cette affirmation publique des

« sœurs députées[1818] », portées à revendiquer des droits pour les femmes algériennes et à s'intéresser au sort des autres « minorités », est de courte durée, puisqu'à l'Assemblée élue en 1964, il n'y a plus que deux femmes – dont une Européenne naturalisée – sur 138 députés, signe parmi d'autres d'une réassignation à la discrétion des femmes entrées en politique à l'occasion de la guerre d'indépendance.

Chaque élément de ces débats compte pour comprendre le devenir de la société algérienne en général et celui des anticolonialistes non musulmans en particulier. Pour l'heure, ces derniers ont à se positionner face aux dispositions du code de la nationalité qui les concernent.

Les anticolonialistes juifs et européens face au code de la nationalité

Les dispositions du code de la nationalité sont mal vécues par les anticolonialistes juifs et européens, et l'amertume est parfois encore grande cinquante ans plus tard. Pour la plupart d'entre eux, la définition du national d'origine comme étant « de statut musulman » équivaut clairement à affirmer que la nation algérienne est musulmane par essence. Mis sur le même plan que n'importe quel étranger face à la naturalisation, ils sont outrés d'avoir à apporter des preuves de leur participation à la lutte et d'avoir à obtenir comme une faveur du régime une nationalité qu'ils ont revendiquée. Pour eux, ce code ancre dans le droit leur extériorité à la nation, d'autant plus que leurs enfants, s'ils sont déjà nés au moment de la naturalisation de leurs parents en vertu de l'article 8, ne jouiront pas de la nationalité algérienne.

Leurs capacités d'intervention dans les débats sont limitées. Le PCA, interdit depuis trois mois, décide en effet de ne pas entrer dans la bataille. Ses dirigeants, s'ils se désolent du code, estiment que cette question est secondaire par rapport aux autres enjeux des premiers temps de l'indépendance, et craignent de se lancer dans un débat « identitaire » qui tournerait sans aucun doute en leur défaveur et risquerait de les discréditer. De même, *Alger Républicain* ne prend pas explicitement position, même s'il donne implicitement sa faveur aux députés ouvertement hostiles aux dispositions controversées. Les seuls opposants directs au code sont donc ces députés, auxquels s'ajoutent certains non-musulmans eux-mêmes, qui assistent aux débats et tentent d'y intervenir directement. Parmi

eux se distinguent particulièrement des juifs algériens, sans doute moins hésitants, du fait de leurs trajectoires, à se défaire de la nationalité française et à se revendiquer Algériens, ce à quoi la propagande du FLN – à laquelle ils ont parfois eux-mêmes contribué – les invite avec insistance depuis 1956. *Alger Républicain* rapporte ainsi qu'un « invité d'origine israélite », présent à l'Assemblée lors des débats, déclare : « Depuis Pétain, j'ai changé 10 fois de nationalité ; je me demande quand je serai enfin algérien[1819]. » Claude Sixou, qui a participé au Comité des Algériens israélites créé par le FLN en 1957, se souvient des termes qu'il emploie lorsqu'il intervient auprès de Ferhat Abbas, président de l'Assemblée, défenseur d'une conception non exclusive de la nation au sein de l'UDMA comme du GPRA mais qui refuse désormais de prendre position :

> « Je lui ai dit : "C'est contraire à tout ce que vous avez déclaré tout le temps. Ça ne vous gêne pas de faire voter une loi comme ça, qui est une loi raciste ?" Il m'a pas répondu. Il a fait comme si il me connaissait pas. Et il était avec un type à lui, Benguettat il s'appelait, qui a répondu pour lui en disant : "Toi, Sixou, c'est pas pareil hein, toi tu es un frère, c'est pas fait pour toi cette loi !" Je lui ai dit : "C'est pas la question !"
> Oui ! Il a eu une réaction, Ferhat Abbas. Je lui ai dit : "Vous vous rendez pas compte que vous êtes en train d'assassiner les Palestiniens. Parce que si on dit en Algérie que la nationalité est basée sur la religion, ça veut dire qu'en Palestine c'est pareil, et qu'ils ont le droit de dire qu'un juif a plus de droits qu'un Palestinien." Et à ce moment-là, il a réagi comme ça, en disant : "Mais de quoi tu te mêles ?" C'est la seule fois où je l'ai vu réagir, Ferhat Abbas.
> Et le pire, c'était pas ça. Le pire, c'était Kaïd Ahmed. Il était du même bled que moi. Chaque fois, il me présentait comme "le meilleur des nationalistes de Tiaret". Et moi, quand ils ont commencé à discuter, j'ai essayé à toute force d'aller le voir pour discuter avec lui [...] ; et puis il y a Colette Grégoire qui est venue me voir en me disant : "Tu sais, ton copain Kaïd Ahmed, il a pris la parole en public en disant que c'est intolérable qu'il y ait des pressions qui s'exercent sur l'Assemblée[1820]..." »

Au moment de l'ouverture des débats, des militants qui ont eu connaissance du projet de loi rédigent un texte de protestation particulièrement offensif, dont le ton indique qu'ils se considèrent alors comme étant tout à fait légitimes à intervenir dans le débat public. Adressé aux députés, ce texte, dont cinq des sept

signataires connus sont des juifs algériens[1821], témoigne des hésitations de ces militants eux-mêmes quant aux critères d'appartenance à la nation. Comme plusieurs députés opposés au code, les rédacteurs y oscillent en effet entre l'insistance sur l'origine – qui les amène à mettre en avant le cas des juifs autochtones –, la naissance – qui ouvre la nation à tous les natifs d'Algérie –, et des critères politiques – qui tendraient à n'inclure que ceux qui l'ont « mérité » par leur engagement anticolonialiste :

> « C'est en fonction des droits qu'ils espéraient avoir acquis par leur action patriotique, par le passé, par leurs idées, par leur naissance, que les signataires de cette lettre s'adresseront à vous. [...]
> Il n'est pas dans notre intention de nier le rôle prédominant de l'Islam qui imprégnera notre société algérienne, mais dès lors qu'il s'agit de la définition même de notre appartenance à la nation algérienne, nous ne pouvons rester indifférents à une telle assimilation des deux notions : confession et nationalité. [...] Qu'on le veuille ou non, les conséquences sont évidentes, et une discrimination religieuse est érigée en principe d'État.
> [...] Et déjà une différenciation est de ce fait nécessairement établie pour la reconnaissance de deux catégories distinctes de nationaux : les uns bénéficiant de la nationalité par leur origine, les autres par le bienfait de la loi. Qu'on ne nous dise pas qu'il s'agit là d'une clause de style, car s'il est vrai qu'un étranger doit attendre d'une faveur d'avoir la nationalité du pays où il vit depuis peu, nous sommes en droit de penser que le fait pour chacun de nous d'avoir vécu depuis plusieurs générations et parfois, pour les Juifs, de n'avoir de passé qu'en Algérie, nous autorisait à nous considérer comme autochtones, indigènes au pays, Algériens. [...]
> Ne nous reste-t-il plus que la naturalisation pour jouir de la nationalité algérienne ? Serons-nous considérés comme un étranger qui demande sa naturalisation comme le précise le texte ? Ainsi, tous les patriotes d'"origine européenne" ou juive qui n'ont pas marchandé leur participation au combat, devront, comme tout étranger demander une naturalisation, sujette elle-même à tous les aléas d'une époque, d'une situation, d'un homme ? Ainsi ce patriote juif dont le passé algérien est au moins aussi lointain que celui de n'importe quel Algérien devra, parce que le colonisateur a d'*office*

> *décrété* en 1870 qu'il était Français, faire une demande de naturalisation ? Et l'Algérien (de statut musulman) qui *volontairement* avait acquis la nationalité française, sera du seul fait qu'il est de statut musulman, considéré comme Algérien ? [...]
> Nous sommes des Algériens et notre naissance en Algérie et nos actions nous donnent le droit de penser que nous sommes plus Algériens [...] que tous ces anciens députés ou sénateurs béni-oui-oui de l'Assemblée française ou naturalisés français volontairement ou collaborateurs... qui sont d'office eux, aujourd'hui, considérés comme Algériens. [...] Nous avons eu pleine confiance en tous les textes édités pendant la révolution sur la question nationale par le FLN et nous considérons comme notre Loi les proclamations faites pendant notre guerre de libération[1822]. »

Des députés non musulmans s'expriment aussi directement au sein de l'Assemblée, comme l'abbé Bérenguer, député de Tlemcen et militant du FLN, qui donne à la tribune des opinions partagées par de nombreux anticolonialistes européens et juifs :

> « Je suis Algérien. Toujours je me suis considéré comme tel. Je veux bien ratifier cela par une inscription. Je veux bien me constater Algérien, me reconnaître Algérien, me dire Algérien. Mais je refuse que l'on *m'accorde* la nationalité algérienne[1823]. »

Des députés ironisent sur cette « susceptibilité[1824] », et le ministre de la Justice Amar Bentoumi, qui estime qu'il n'y a rien d'« infâmant[1825] » à faire une demande, déclare nettement : « À ceux qui estiment que c'est se rabaisser que de demander la nationalité algérienne nous leur disons : vous n'êtes pas mûrs pour rentrer dans nos rangs[1826]. »

De telles déclarations ne sont pas sans conséquences : comme en témoignent les décrets publiés au *Journal officiel*, les possibilités d'acquisition de la nationalité sont largement sous-utilisées entre 1963 et 1965 par les anticolonialistes européens et juifs qui, majoritairement, ne formulent pas de demande – ou n'obtiennent pas de réponse positive. Entre août 1963 et décembre 1965, 296 individus seulement sont faits Algériens pour « participation à la lutte de libération », dont seulement 94 non-musulmans natifs

d'Algérie, parmi lesquels un peu moins d'un quart de juifs algériens (19 juifs et 2 issus d'un mariage judéo-chrétien), qui sont ainsi surreprésentés[1827]. Des débats ont lieu à l'époque entre eux sur l'attitude à adopter, et plusieurs estiment qu'ils n'ont pas à formuler de demande, comme André et Arlette Beckouche :

> « Avec mon mari, on considérait quand même que cette nationalité, étant donné qu'on était nés dans le pays et qu'on s'était battus, on aurait dû l'avoir d'autorité. On n'a pas voulu la faire, cette démarche. On a considéré que c'était vraiment énorme ! On avait quand même donné entre guillemets des gages, on n'était pas n'importe qui ! On avait quand même risqué notre vie ! Et on était nés là ! Nos parents aussi ! Il fallait qu'on fasse la demande[1828] ? ! »

En raison du manque de sources, il est impossible d'établir des statistiques d'ensemble des demandes et de leurs résultats. Sur les 23 témoins qui vivent en Algérie, 12 acceptent de faire les démarches et sollicitent des attestations de musulmans communistes ou nationalistes certifiant qu'ils ont participé à la lutte d'indépendance[1829]. Mais nombre de dossiers traînent de longs mois : William Sportisse, qui dépose sa demande en octobre 1963, n'est naturalisé qu'en janvier 1965, et tout comme Jean-Pierre Saïd, il affirme que son dossier a été traité du fait de l'intervention personnelle d'Abdelhamid Benzine, communiste mais ancien du PPA et de l'ALN, auprès du ministre de la Justice. Henri Alleg écrit que « nombre de [ses] camarades, européens et juifs, qui avaient pourtant subi la répression pour leur participation à la lutte libératrice, se heurtèrent à tant de difficultés bureaucratiques qu'ils renoncèrent, ulcérés, à obtenir cette reconnaissance[1830] ». Les demandes de Simone Aïach et Georges Hadjadj, pourtant connus pour la répression qu'ils ont subie, demeurent de fait sans réponse.

Les témoins s'interrogent sur le sens profond des dispositions du code : sont-elles l'expression de convictions d'une grande partie des élites dirigeantes et/ou sont-elles le reflet d'un sentiment largement partagé dans la population et sur lequel s'appuient ces élites par « populisme » ? Henri Alleg estime qu'elles sont l'un des « mille moyens » utilisés par les dirigeants pour signifier aux anticolonialistes non musulmans « qu'ils ne voulaient pas les retenir[1831] », et William Sportisse comme André Beckouche estiment que « le peuple » est

« beaucoup moins sectaire[1832] » que les dirigeants, et plus proche des conceptions de la plate-forme de la Soummam. Toutefois, Sadek Hadjerès considère que les dirigeants « surfaient sur le chauvinisme[1833] » d'une partie de la population, tout comme Claude Sixou, qui voit de surcroît dans ces dispositions – comme dans l'inscription de l'islam comme religion d'État dans la constitution d'août 1963 – une volonté de « donner des gages aux islamistes[1834] ». Ces militants ne peuvent quoi qu'il en soit partager l'optimisme affiché par Ferhat Abbas, qui déclare après le vote : « Ce n'est pas avec des décrets ou des lois que la vie se fait. Les séquelles du colonialisme s'atténueront au fur et à mesure. Nous avons tous confiance dans une Algérie nouvelle sans distinction de race ni de religion[1835]. »

« On n'a pas notre place ici[1836] »

S'il n'en est pas le seul facteur, le code de la nationalité est essentiel pour comprendre l'accroissement rapide, parmi les anticolonialistes non musulmans, d'un sentiment d'illégitimité quant à leur présence en Algérie. Chez des hommes et des femmes qui ont été habitués à militer, parfois au péril de leur vie, ce sentiment se mesure notamment à leur volonté et à leur capacité d'intervention politique dans la société. Étant donné leur parcours, il leur est en effet difficile d'envisager un avenir dans un pays où ils seraient tenus à une forme de neutralité politique. Dans leurs trajectoires comme dans celles de nombreux Algériens, le coup d'État du 19 juin 1965 et la répression qui lui fait suite représentent en ce sens une inflexion importante, dont on trouve cependant des signes dès les années Ben Bella.

Des non-musulmans tenus à la « politesse » ? L'appartenance à la collectivité politique en question (1962-1965)

Même si elles jouent un rôle mineur dans les luttes de pouvoir, les divergences politiques sont réelles entre les fractions du FLN qui s'affrontent à l'été 1962. Les communistes, eux, dénoncent ces luttes internes et font connaître leur programme : dans la continuité des positions prises pendant la guerre, le PCA, qui ne s'oppose pas au régime, critique le principe du parti unique et

plaide pour le rassemblement de diverses organisations en un front unique constitué autour de revendications communes contre le néocolonialisme et « [ouvrant] la voie au socialisme[1837] ». Le parti connaît un certain engouement à l'indépendance, qui s'explique probablement par le fait qu'il se veut un parti de militants, à la différence du FLN dont le profil de « parti de fonctionnaires » et de « service de renseignements[1838] » se dessine déjà clairement. Alors que le PCA comptait 12 000 adhérents en 1954 et malgré de nombreuses pertes (départs d'Algérie, désengagements, morts durant la guerre, passages définitifs au FLN), *Alger Républicain* estime ainsi qu'il atteint 8 000 à 10 000 sympathisants en novembre 1962, au moment de son interdiction[1839]. William Sportisse, membre du Comité central, témoigne tout comme Sadek Hadjerès de l'afflux de nombreux jeunes – étudiants et ouvriers urbains – aux meetings publics du PCA à Alger, et Jeanine Caraguel et Guy Fève racontent leur militantisme public à partir de l'été 1962 auprès de jeunes de Constantine qui adhèrent au PCA et dont plusieurs se retrouveront parmi les opposants au coup d'État de juin 1965.

Si des communistes plus ou moins détachés du PCA sont individuellement intégrés dans l'administration voire dans le pouvoir, l'organisation et certains militants sont l'objet dès mars 1962 de multiples pressions, en continuité avec les menaces et liquidations subies durant la guerre. Le fait est connu pour *Alger Républicain* comme pour le journal du PCA, *Al Houriya*, qui paraît toujours à l'été 1962 avec l'allure d'un journal clandestin ronéotypé, n'obtenant pas l'autorisation de paraître sous format imprimé[1840]. L'interdiction du parti survient le 29 novembre 1962, sur décision du Bureau politique du FLN. Le ministre de l'information et le président Ben Bella affirment que cette interdiction ne vise pas le PCA en tant que tel, mais le principe du multipartisme, et s'appuient en ce sens sur la charte de Tripoli[1841]. Cette décision est prise sans consulter l'Assemblée, et si elle n'est pas approuvée par les députés, elle ne se heurte à l'opposition explicite que d'un seul député, Hocine Aït Ahmed, fondateur du FLN et partisan du multipartisme[1842]. Ses protestations restent vaines tout comme celles d'Abdelkader Guerroudj, ancien du PCA qui critique le fait que l'interdiction s'est faite sans discussion, ou de Bachir Hadj Ali et William Sportisse, qui protestent au nom du PCA auprès de Ferhat Abbas qui, comme lors des débats sur le code de la nationalité, reste en retrait.

Toutefois, le PCA n'est pas dissous – à l'inverse de ce qui arrivera un an plus tard au Front des forces socialistes (FFS) d'Aït Ahmed, dont les militants seront soumis à une brutale répression – et ses militants ne sont pas inquiétés. Une organisation clandestine continue de fonctionner sous la direction de Sadek Hadjerès, et si le PCA ne dispose plus de son journal propre, *Alger Républicain* est au su de tous le porte-parole des communistes. Le journal consacre l'essentiel de ses Unes à l'actualité du FLN et du gouvernement et encourage les orientations du régime, même s'il émet des critiques qu'il veut « constructives », notamment sur la question du parti unique et sur l'anticommunisme, et est de ce fait parfois soumis à une censure visible jusque dans des colonnes trouées de blancs[1843]. Cet anticommunisme se manifeste encore début 1963, lorsque l'État, qui tente de prendre en main le mouvement autogestionnaire, neutralise le syndicat unique UGTA en veillant notamment à ce que des communistes ne soient pas portés à des postes de direction. Toutefois, soumis à des pressions et croyant à la possibilité que naisse l'Algérie socialiste à laquelle ils aspirent, certains dirigeants du PCA poussent en 1964 à une quasi-dissolution du PCA au sein du FLN : à la suite d'appels de Ben Bella et de l'adoption par le congrès du FLN de la charte d'Alger en avril 1964, la direction du PCA abandonne son propre programme et encourage ses militants à adhérer au FLN, tandis qu'*Alger Républicain* devient un organe du parti unique[1844].

Neutralisés en tant que communistes dans ce contexte de relations confuses entre le PCA et le régime, des militants non musulmans le sont également du fait d'une non-reconnaissance de leur algérianité. Certains se considèrent certes comme des militants du FLN, à l'image de Daniel Timsit ou de Claude Sixou, fonctionnaire ministériel qui précise toutefois qu'« intégré dans le système », il n'avait aucune activité politique : « J'étais au FLN parce que je voulais être au FLN, c'est tout. Mais c'était une vaste plaisanterie[1845]. » Pour sa part, et à l'inverse de William Sportisse – qui estime qu'une demande d'adhésion, à l'image de celle d'Henri Alleg, resterait sans suite –, Lucien Hanoun décide d'entrer au FLN en 1964. Il a auparavant été nommé responsable syndical et délégué du congrès de la Fédération des travailleurs de l'enseignement et de la culture (FTEC), du moins après sa naturalisation en juillet 1963, le congrès de l'UGTA de janvier ayant décidé que les « Européens » ne pouvaient disposer de mandats[1846]. Il estime avoir été nommé responsable car il « inspirait le plus

confiance par [son] désintéressement », mais il sent immédiatement des réticences et assiste à une réunion de la direction de la FTEC lors de laquelle il est défié par des membres de l'« opposition islamisante[1847] », dont certains le menacent physiquement et refusent de lui adresser la parole parce qu'il est communiste et non musulman. Il entre néanmoins au FLN, grâce notamment à une attestation délivrée par Bachir Hadj Ali, qui ne mentionne d'ailleurs pas son engagement communiste, pourtant notoire[1848]. Responsable à l'éducation et à la propagande au sein de sa cellule du FLN, il est notamment chargé d'expliquer la charte d'Alger à ses camarades.

Marqués par des injonctions à la discrétion politique, dans la rue, au sein du FLN ou dans la législation, nombre de non-musulmans s'imposent une mise en retrait de toute activité politique. André Beckouche se considère toujours comme un communiste mais, étant donné ses fonctions au ministère de l'Industrie, il ne participe plus à des réunions du PCA, tout en ayant des discussions avec des communistes sur les orientations économiques du pays. Ses interventions lors des débats sur le code de la nationalité sont son dernier acte politique en Algérie. Estimant qu'après ces débats et son choix de ne pas demander la nationalité, il n'a plus sa place au ministère, il quitte son emploi et devient assistant à l'université, après un passage de quelques mois dans un service semi-public de recherches industrielles et minières. Dans ce service, il refuse de signer une résolution contre le Maroc adoptée par les employés lors du déclenchement de la « guerre des sables », fin 1963, en expliquant à ses collègues – qui admettent sa position – qu'il « ne [veut] pas qu'on dise qu'un juif pousse à la guerre entre Arabes[1849] ». Cette prudence, qui s'explique aisément à l'heure où le gouvernement table sur un unanimisme patriotique sur fond d'anti-impérialisme, n'est pas sans rappeler la « politesse » adoptée par les juifs algériens dans d'autres contextes à l'époque coloniale.

Bien plus, le militantisme semi-clandestin des non-musulmans est freiné par la direction du PCA elle-même, qui décide de les organiser dans des cellules séparées. La cellule étant le principal lieu dans lequel ces militants pouvaient, avant la guerre et dans la clandestinité, se revendiquer et se sentir Algériens, cette décision porte un coup dur à leur sentiment de légitimité dans le pays. Simone Aïach se souvient de protestations qui aboutissent finalement à ce que

ces cellules « européennes » ne fonctionnent pas et à ce qu'un certain nombre d'entre eux ne militent plus. William Sportisse, membre de la direction du PCA, estime que cette décision résultait « de l'influence d'une certaine idéologie nationaliste dans [leurs] rangs, et d'une crainte que la présence de militants d'origine européenne dans le Parti ne soit mal comprise et utilisée contre [eux] par des nationalistes[1850] ». Lucien Hanoun indique que cette séparation répond aussi chez certains communistes musulmans à une non-reconnaissance de la légitimité de leurs camarades à participer aux mêmes activités au sein du parti :

> « Je fais tout naturellement parti du bureau régional [comme avant 1955] quand le Parti se remet à agir après l'indépendance. Et je ne sais plus à la suite de quoi, le responsable du bureau régional me dit : "Toi, tu n'es pas Algérien." Je lui dis : "Je suis plus Algérien que toi[1851] !" »

L'idée que l'intervention des non-musulmans est illégitime pousse également la direction d'*Alger Républicain* à leur demander de signer sous des pseudonymes arabes. Certains, comme Henri Alleg ou Jean-Pierre Saïd, continuent certes à signer des articles sous leur nom, mais la plupart choisissent des initiales, un pseudonyme, ou ne signent pas, comme William Sportisse, secrétaire de la rédaction, qui signe ses éditoriaux « Alger Républicain ».

Au regard d'affaires d'opposition au régime survenues avant 1965, cette prudence n'est pas inopportune. Dès avant l'indépendance, des militants non musulmans – mais aussi des musulmans – sont confrontés à des accusations de déloyauté mettant en avant leur francité, leur judéité et/ou leurs liens supposés avec des juifs ou Israël afin de les discréditer. Alice Cherki rapporte ainsi les accusations de « complot sioniste » portées durant la guerre contre Frantz Fanon, entouré de plusieurs internes juifs algériens et tunisiens à l'hôpital de la Manouba en Tunisie[1852]. Des accusations du même ordre sont portés à l'été 1963 contre l'ébauche de maquis de Dra-El-Mizan, en Kabylie, dirigé par Abderrazak Abdelkader et proche des positions du Parti de la révolution socialiste (PRS) de Mohamed Boudiaf (arrêté quelques semaines auparavant), et contre le FFS d'Hocine Aït Ahmed à l'automne 1964. Après le démantèlement du réseau de Dra-El-Mizan, le gouvernement affirme en effet que ses membres sont « presque tous des israélites », avant de préciser qu'il y a deux juifs parmi eux, et que « cette coïncidence troublante [lui] fait penser qu'il s'agit d'un

complot qui a des ramifications lointaines. Derrière, il y a Israël[1853] ». Mohammed Harbi, conseiller du président, écrit que « l'utilisation de cette aventure don quichottesque par des réseaux de renseignements sionistes est incontestable », sans expliquer en quoi, tout en précisant qu'« il faut apprendre, conformément [aux] principes révolutionnaires, à faire la distinction entre le "sionisme" et "l'Israélite[1854]" ». En octobre 1964, *Alger Républicain* se félicite pour sa part de la « capture » du « traître Aït Ahmed » et, réclamant un « châtiment exemplaire », rapporte en Une les « révélations » du dirigeant du FLN Hocine Zahouane selon lesquelles « la contre-révolution avait partie liée avec le Portugal et Israël[1855] ». Paul Benalloul, qui participe au « maquis » de Dra-El-Mizan, passe plusieurs mois en prison, et d'autres non-musulmans sont arrêtés comme supposés sympathisants du PRS ou du FFS. Meyer Timsit, sans doute perçu comme un opposant potentiel, est ainsi arrêté plusieurs jours car accusé de sympathie pour ce qui est présenté comme un séparatisme kabyle, de même que l'épouse de Pierre Aïach, qui fréquente des proches d'Abderrazak Abdelkader. Des « pieds-rouges » sont également inquiétés, et l'affaire Abdelkader, de même que la répression contre le FFS – qui vise au moins un juif, Jacques Hadjadj, qui passe onze mois à la prison de Tizi Ouzou –, constitue un avertissement fort pour les éventuels opposants, dans un contexte où des membres du parti unique raillent, à l'image de Mohammed Harbi, les « citoyens étrangers venus en Algérie enseigner l'art de l'insurrection » et le « désarroi de certaines fractions de la petite bourgeoisie cosmopolite, leur caractère anational[1856] ». La chasse aux (supposés) opposants au coup d'État – parmi lesquels certains, dont Harbi, Zahouane et les responsables d'*Alger Républicain*, maniaient comme on le voit le langage de la « traîtrise à la nation » en 1963-1964 – porte la violence répressive et ces accusations mêlant considérations politiques et identitaires à leur paroxysme.

Des opposants mis au ban de la nation. Après le coup d'État du 19 juin 1965

Début 1965, le président Ben Bella est de plus en plus isolé, nombre de ses anciens soutiens ayant été mis à l'écart ou s'opposant désormais à lui. Houari Boumediene, vice-président du Conseil et ministre de la Défense, coalise une partie de cette opposition (sans unité politique) et met en œuvre un coup d'État

militaire le 19 juin. La plupart des dirigeants du FLN et des ministres se rallient au nouveau président, tandis que Ben Bella et plusieurs de ses alliés sont emprisonnés. Des manifestations spontanées contre le coup d'État se produisent dans plusieurs villes, mais elles sont immédiatement réprimées dans une indifférence semble-t-il importante. Au sein du PCA comme du PC d'Union soviétique, les divergences sont grandes sur l'attitude à adopter[1857]. Incertains quant à l'évolution de la coalition qui a mené le putsch, certains souhaitent juger sur pièce le régime, dont la première proclamation affirme qu'il s'agit de remplacer le « tyran » Ben Bella, de mettre en place « un socialisme conforme aux réalités spécifiques du pays » et d'œuvrer, dans la continuité des chartes de Tripoli et d'Alger, pour « le renforcement de [l']indépendance nationale et le développement de [l']économie au profit en premier lieu, des couches déshéritées[1858] ». Toutefois, c'est semble-t-il sous l'impulsion principale de Bachir Hadj Ali et Abdelhamid Benzine que l'idée d'une opposition frontale au régime s'impose au sein de la direction du PCA, qui s'allie avec Hocine Zahouane et Mohammed Harbi – partisans de Ben Bella qui pensent mobiliser en masse – afin de créer l'Organisation de la résistance populaire (ORP). La première déclaration de l'ORP, signée Zahouane et datée du 28 juillet 1965, appelle à « préparer et entreprendre la lutte sous toutes les formes contre les étrangleurs de la République, pour la sauvegarde de l'indépendance nationale menacée et pour le triomphe de la révolution socialiste[1859] ». D'autres textes de l'ORP diffusés en août-septembre font l'éloge de Ben Bella et accusent Boumediene et le « Ministre étranger des Affaires algériennes » Abdelaziz Bouteflika d'être des « réactionnaires » menant une « politique antinationale » au service du « néocolonialisme[1860] ». Ce vocabulaire, tout comme la volonté de certains militants de prendre les armes contre les putschistes, font toutefois l'objet de divergences au sein du PCA comme de l'ORP[1861].

La plupart des témoins ne s'engagent pas dans l'ORP, et ne souhaitent pas clamer leur opposition au putsch. Lucien Hanoun et Claude Sixou, membres du FLN, font toutefois connaître leur désaccord : le premier envoie, avec les deux autres responsables de sa cellule, un télégramme de protestation resté sans réponse et à la suite duquel la cellule ne se réunit plus, et le second quitte son emploi car son ministre s'est rallié à Boumediene. Paul Bouaziz, membre du PCA, cesse « sur le champ » son cours de droit constitutionnel et des libertés

publiques à la faculté d'Oran et « toute activité de la vie civile » qui le mêlait notamment à des étudiants[1862]. Les dirigeants d'*Alger Républicain*, dont les locaux sont investis le 19 juin par des militaires qui leur demandent de se mettre à disposition du nouveau pouvoir, refusent d'obtempérer, ce qui signifie la fin du journal. Paul Amar, correspondant d'*Alger Républicain* à Paris, décide également de quitter le journal du FLN auquel il collaborait[1863].

Tandis que les directions du PCA et de l'ORP passent dans la clandestinité totale, des militants du PCA entrent en semi-clandestinité pour l'ORP, dont l'activité essentielle est l'élaboration et la diffusion de propagande. Gilberte Chemouilli, Claude Sixou et Guy Fève y participent à des degrés divers, et William Sportisse devient l'agent de liaison principal entre Bachir Hadj Ali et les autres dirigeants de l'ORP. Fragile et infiltrée par des agents de la Sécurité militaire (SM), l'organisation est rapidement frappée par une répression qui s'appuie sur une batterie de mesures auxquelles plusieurs de ses membres ont été confrontés durant la guerre d'indépendance : expulsion du territoire, assignation à résidence, emprisonnement sans jugement, tortures. Si les expulsions sont réservées aux Français ou aux supposés tels, les tortures ne font pas de différences : des Algériens, des Européens et juifs de nationalité algérienne ou française et des « pieds-rouges » français sont pareillement torturés. Fin septembre, William Sportisse, Gilberte Chemouilli et Guy Fève, tous trois de nationalité algérienne, sont arrêtés, torturés et séquestrés durant plusieurs semaines dans les cachots souterrains d'une villa occupée par la SM. Gilberte Chemouilli, âgée de 48 ans, torturée par la police française en mai 1940, expulsée d'Algérie en 1956 et veuve de Bouali Taleb, mort dans un maquis de l'ALN, dépose plainte depuis sa prison en novembre 1965 auprès d'un juge d'instruction. Le récit qu'elle fait de ses sévices est publié début 1966 en France, avec ceux de nombre de ses camarades, dans un ouvrage préfacé par Henri Alleg, qui parle des tortionnaires algériens comme appartenant à « la même race » que les tortionnaires français, tout comme Guy Fève qui précise dans sa plainte que la villa dans laquelle il a été torturé « avait déjà servi auparavant de centre de torture aux colonialistes français[1864] ».

Afin de discréditer l'ORP, outre une insistance sur l'absence d'assise populaire, l'intellectualisme et le caractère « algérois » de l'organisation, la propagande officielle affirme que « le réseau était composé en majeure partie d'aventuriers étrangers[1865] ». Cette qualification, ambiguë, semble désigner avant tout certains « pieds-rouges » sans attache avec l'Algérie, dont le nouveau régime estime qu'à la différence de la majorité des coopérants, ils n'ont pas su rester à leur place. Elle désigne également les militants du PCA, ce « parti communiste dit algérien[1866] », dont il est dit qu'ils ont constamment « trahi » le peuple algérien en niant l'existence d'une nation algérienne, en participant aux massacres du 8 mai 1945 et en « sabotant » les maquis de l'ALN dans les Aurès, et qu'ils veulent à présent « s'ériger en maîtres à penser de [la] Révolution » parce que Ben Bella, sous l'influence de Mohammed Harbi et Hocine Zahouane, aurait voulu leur donner le pouvoir[1867]. Mais cette accusation vise aussi plus précisément des communistes non musulmans natifs d'Algérie. Le 24 septembre 1965, *El Moudjahid* donne ainsi une liste de militants arrêtés, en précisant leur nationalité : tandis que Gilberte Chemouilli et William Sportisse figurent parmi les « Algériens », Guy Fève et d'autres militants natifs d'Algérie, pourtant de nationalité algérienne, sont classés parmi les « Français ». Le lendemain, le journal publie douze photographies de membres français et algériens de l'ORP portant tous des patronymes européens, avec pour légende : « Ils rédigeaient... Hocine Zahouane signait[1868]. » En prétendant que les Algériens musulmans, pourtant majoritaires au sein de l'ORP[1869], sont des marionnettes manipulées par des « étrangers » voire par « l'étranger », le régime reprend à son compte les accusations classiques de « cinquième colonne » contre des opposants intérieurs qualifiés de « traîtres à la nation[1870] », tout en sous-entendant que ces militants sont des agents de l'impérialisme français.

Les témoignages des victimes de la répression montrent que des agents de la SM semblent sincèrement croire à ces accusations. Depuis sa prison, Bachir Hadj Ali écrit que ses tortionnaires l'ont qualifié d'« agent de l'étranger[1871] », et si la propagande officielle ne met pas en avant la judéité de certains militants, après ses tortures, William Sportisse reçoit dans sa cellule la visite d'un soldat qui l'accuse d'être « un agent du sionisme[1872] ». Bien plus, la SM tente de priver de la nationalité algérienne ceux qui l'ont acquise. Guy Fève est obligé de signer une déclaration où l'on refuse « de mentionner [ses] activités militantes de

la guerre de libération avec l'ALN et le FLN », et on lui propose « d'abandonner la nationalité algérienne en échange d'une rapide expulsion en France[1873] ». William Sportisse découvrira à sa sortie de prison, en 1968, qu'il ne peut obtenir une carte d'identité parce que la SM a dérobé, lors de son arrestation, les papiers officiels justifiant de sa nationalité. Pour sa part, Jean-Pierre Saïd, qui n'est pas impliqué dans l'ORP, est arrêté dans la rue en septembre 1965 par des agents qui croient reconnaître en lui Boualem Khalfa. Emprisonné 24 jours et bien qu'étant de nationalité algérienne, il est expulsé vers la France en tant que Français, et se souvient que les agents tenaient absolument à ce qu'il n'ait aucun papier algérien sur lui lors de son expulsion.

Les départs

En combinant les questions – politiques, identitaires, de genre – soulevées par les débats sur le code de la nationalité et les conséquences de l'établissement d'un nouveau régime dont l'autoritarisme et l'idéologie arabo-musulmane exclusive sont vite affirmés, on peut aisément comprendre les départs des anticolonialistes européens et juifs, importants à partir de 1965. Ne se sentant pas reconnus comme pleinement nationaux par l'État, sensibles aux problèmes de « démocratie », victimes d'un régime qui met en œuvre une répression arbitraire sur fond de discours xénophobe, mis *de facto* à l'écart de certains emplois par la politique d'arabisation, inquiets en tant que femmes ou parents pour l'avenir de leurs filles, la majorité d'entre eux quittent l'Algérie entre 1965 et le début des années 1970. Leurs migrations s'insèrent ainsi à divers degrés dans les migrations post-coloniales d'Européens et juifs y compris non politisés et dans les migrations algériennes à caractère politique.

Dès 1965-1966, se sentant parfois menacés, Daniel Timsit, André Hanoun, Pierre Khalifa, André et Arlette Beckouche, Meyer et Martine Timsit – qui partent en Belgique –, Georges et Simone Hadjadj ou Mireille et Josette Saïd quittent l'Algérie pour la France. Tous les départs ne se font certes pas dans les semaines qui suivent la répression de septembre 1965, mais parmi celles et ceux qui choisissent de rester, plusieurs savent désormais qu'ils ne vivront pas en Algérie le reste de leur vie. Paul Bouaziz, avocat, quitte Oran en 1968, à l'âge de 42 ans :

« D’abord, ce pour quoi on avait combattu, pour des motifs qui n’avaient rien à voir ni avec nos motivations, ni avec les Algériens, n’était plus réalisable : la période épouvantable de l’OAS fait que, en fin de compte, l’Algérie s’était vidée de ceux qui devaient faire les populations de l’Algérie nation en formation. Sur le plan professionnel, avec la politique – qui était légitime, mais qui a été un peu exacerbée – d’arabisation, l’activité professionnelle s’avérait de plus en plus difficile. [...] De surcroît, mon fils, celui de la clandestinité qui était né à Prague, était malheureusement asthmatique, et on était obligés d’être séparés de lui pour qu’il soit en montagne, et on voulait reconstituer la famille. En plus, on avançait en âge, et l’expérience des autres avocats qui avaient quitté les barreaux d’Algérie et s’étaient installés en France prouvait que ce n’était pas facile. [...] Tout ça réuni a fait qu’on a dit : “on quitte malheureusement l’Algérie”. Et on est partis s’installer à Paris. Mais on est revenus en Algérie pendant quatre années sans arrêt. La première année, je passais une semaine à Oran, trois semaines à Paris. Après, toutes les petites, moyennes et grandes vacances à Oran. Et puis ça s’est terminé[1874]. »

Lucien Hanoun quitte Alger en 1967, à 53 ans. Professeur de français mis en porte-à-faux par la politique d’arabisation, il insiste sur la politique « identitaire » du nouveau régime, qui se répercute dans sa cellule du FLN, « arabisée et islamisée » : « Je ne me voyais pas vivant dans ce creuset-là. [...] Avec mon ignorance de l’arabe, et peut-être ma situation philosophique vraiment étrangère à l’islam, je me serais senti étranger[1875]. » Gabriel Timsit, dont les frères sont partis en 1965-1966 et dont le père, responsable de la communauté juive d’Alger, meurt en 1970 à Paris, quitte l’Algérie en 1972, à l’âge de 40 ans :

« Moi, j’ai toujours été impeccable avec tout le monde, et tout le monde a été impeccable avec moi. Et jusqu’en 1972, je n’ai jamais eu de problème. Jamais. Au contraire, les gens nous choyaient. On était choyés. Nous, on était pour une Algérie pluriethnique, pluriraciale, pluriculturelle, une Algérie progressiste, socialiste si possible... La question des femmes, c’était terrible. C’est pour ça qu’on est partis. Je n’avais pas pu supporter le colonialisme, et

là, je ne pouvais pas supporter le statut de la femme. Ce n'était plus possible. Ma femme est française, elle était venue après l'indépendance dans le cadre d'actions catholiques ; on avait trois enfants, dont deux filles, et il n'y avait pas d'avenir pour elles[1876]. »

Le fait d'être juif joue-t-il dans certains départs ? Rares sont ceux qui, parmi les témoins vivant toujours en Algérie en juin 1967, disent avoir rencontré des problèmes au moment de la guerre des Six Jours, et les quelques 3 000 juifs qui demeurent alors en Algérie ne semblent pas avoir vécu cette période aussi durement que les juifs tunisiens, dont des magasins et lieux de culte sont attaqués par des manifestants. Cette guerre est l'occasion d'une mobilisation sans précédent de la population derrière le gouvernement, qui se déclare en état de guerre contre Israël et rompt ses relations avec les États-Unis – sans qu'aucun propos antijuif ne soit prononcé dans la propagande du régime[1877]. Toutefois, à Alger, Pierre Aïach, persuadé que cette guerre met en cause l'existence de l'État juif – qu'il défend –, assiste à des manifestations où apparaissent des croix gammées et des slogans antijuifs. Il se « terre » alors chez lui, et ces événements jouent un rôle dans son départ, qui ne survient cependant que fin 1968. Robert Levy, juif tunisien médecin à Annaba (où il a subi un plasticage de l'OAS en 1960), est inquiété après la guerre des Six jours et menacé d'incarcération à la suite d'une fausse dénonciation selon laquelle il aurait fêté la victoire d'Israël avec la vingtaine de juifs de la ville. Il décide alors, après quelques mois de réflexion, de partir définitivement, tout comme un confrère juif algérien[1878]. Arlette Morali vit également durement cette période :

« Je suis restée jusqu'en 1969-1970. Mes filles sont parties faire leurs études en France. On s'était habitués, mais on sentait quand même une forme de paternalisme envers les juifs. Et moi qui suis complètement athée et n'ai jamais revendiqué ma position de juive en Algérie, et me sentais à l'aise dans un pays où nous sommes depuis toujours, puisque nous sommes d'origine berbère... et j'avais participé à la Révolution algérienne sans aucun complexe. Puis peu à peu, à cause d'une confusion entre le sionisme et les juifs, chaque fois qu'il y avait des évènements en Israël, on était gênés, regardés : ils nous rappelaient que nous étions juifs, alors qu'on avait presque oublié. [...] J'ai eu parfois des remarques dans la rue de gens qui

savaient que j'étais juive – je me demande comment d'ailleurs : "retourne chez toi, sale juive", et à côté, des grands amis qui m'ont dit "méfie-toi de la foule, on est là". J'ai même vu des gens accusés de sionisme pour qu'on les expulse[1879]. »

Le 7 juin 1967, en pleine guerre des Six jours, alors qu'il est incarcéré, William Sportisse envoie une lettre au président Boumediene. S'exprimant « en tant que Juif algérien », il affirme son antisionisme et son soutien à un récent discours du président qui insistait sur les enjeux politiques et économiques du conflit et ne contenait pas de propos antijuifs :

« Par ses actes, l'État d'Israël s'est, depuis sa création, toujours rangé aux côtés de l'impérialisme. [...] Aussi, en tant que Juif algérien dont la famille a souffert de l'hitlérisme, dénierai-je à cet État, qui ne condamne pas le racisme et qui le pratique à l'égard des Arabes de Palestine, le droit de se présenter comme un "défenseur" des intérêts des couches laborieuses d'origine juive. Cet État est plutôt le défenseur des intérêts des grosses sociétés capitalistes et impérialistes parmi lesquels se trouvent des Juifs.

[...] L'histoire des rapports entre Juifs et Arabes apporte un démenti cinglant aux calomnies déversées à nouveau aujourd'hui contre les peuples arabes. Ce n'est pas dans les pays arabes que se sont produits les pogroms antijuifs des XIX^{e} et XX^{e} siècles. Ils ont eu lieu dans les pays européens dominés par le capitalisme. Je n'oublierai jamais, pour ma part, la solidarité manifestée sous diverses formes par les Algériens à l'égard des Juifs durant la sombre période de Vichy. Je n'oublierai jamais aussi la contribution du peuple algérien durant la guerre anti-hitlérienne.

[...] Je suis et je demeurerai aux côtés du peuple algérien dont je suis membre. Je suis fier d'appartenir à la nation algérienne qui refuse fermement d'abandonner les attributs de sa souveraineté en échange d'une "aide" empoisonnée des impérialistes. [...] je ne me retrouverai jamais aux côtés des revanchards "Algérie française", ces colons dont le rêve utopique est de remettre en cause les droits légitimes des peuples arabes. Ces colons ont été des antisémites et ils le demeurent toujours. S'ils se rangent du côté de l'État d'Israël agresseur, s'ils prodiguent forces sourires aux Juifs aujourd'hui, ce n'est guère pour le bien des Juifs, mais plutôt pour se servir d'eux dans le vain et chimérique espoir de reprendre pied dans les pays d'où ils ont été chassés et d'y faire régner à nouveau l'oppression et l'exploitation[1880]. »

Malgré le souhait de William Sportisse, cette lettre n'est pas publiée, contrairement à un texte comparable de Claude Sixou, qui se souvient de son malaise face à certaines réactions :

> « Au fond, j'étais un alibi, pour eux, extraordinaire. C'est vrai. J'étais un alibi. Bah ! bien sûr ! Quand il y a eu la guerre des Six Jours et que je leur ai dit "moi je suis pas d'accord et je suis prêt à aller me battre avec les Palestiniens pour qu'ils retrouvent leur patrie", ils ont publié ça dans les journaux ! Ils étaient d'accord, bien sûr ! Ça les arrangeait. Mais moi, j'étais sincère. Eux, ils sont pas sincères. Vous savez, j'ai beaucoup appris sur les Algériens pendant cette période. Beaucoup d'Algériens venaient me voir et ils me parlaient comme un représentant des juifs, en me disant : "Il faut les frapper [les pays arabes]. – Mais moi je suis pas... moi je suis du côté de Nasser !" (*Rires.*) Surtout les Kabyles. Les Kabyles, pour eux, c'était la revanche sur les Arabes : "Il faut leur donner encore[1881] !" »

Proche ami de Mohammed Harbi, Claude Sixou reste en Algérie pour lui porter assistance lorsqu'il est détenu puis assigné à résidence, puis pour l'aider à obtenir des papiers pour fuir le pays avec Hocine Zahouane en 1973 : « on pensait qu'il était plus facile d'avoir une influence politique à partir de la France », dit-il avant d'ajouter, à propos des dirigeants algériens qu'il connaît : « au fond, je pense qu'ils étaient très contents que je m'en aille[1882] ». William Sportisse, Gilberte Chemouilli et Guy Fève, emprisonnés en 1965 et, pour les deux hommes, assignés à résidence jusqu'en 1973-1974, demeurent en Algérie jusqu'à l'explosion post-1988 : William Sportisse et Gilberte Chemouilli, âgés de 71 et 77 ans et désormais mariés, partent en 1994, sur l'insistance de camarades qui craignent qu'ils ne soient assassinés car communistes et juifs. Marylise Benhaïm publie en 1986 un roman dénonçant la condition des femmes algériennes puis, après s'être mobilisée dans les comités contre la torture en 1988, part en France dans les années 1990 pour se faire soigner, et meurt à Paris en 2001. Interrogée vers 1990, elle évoque l'écart évident entre ses perspectives lors de son engagement dans l'insurrection et le devenir de l'Algérie indépendante, et fustige les « profiteurs » et les « lâches » qui n'ont pas participé à la guerre d'indépendance :

« nous sommes les témoins vivants de leur honte, donc ils ne peuvent pas nous supporter. [...] Je n'ai qu'un regret, un très grand regret : ne pas être morte en 62 [...]. Parce que si par malheur on revient, pour les vivants, pour les autres on est une étrangère, on n'a plus de langue commune avec eux, pour parler. [...] J'ai compris, que lorsqu'on fait une guerre comme celle-ci, lorsqu'on fait une Révolution, il faut savoir y mourir[1883] ».

Indépendamment de son désespoir, cette déclaration, qui radicalise la rupture de 1962, correspond sans doute au vécu de nombre d'anticolonialistes non musulmans et de bien d'autres Algériens, pour qui la lutte à mort anticolonialiste, malgré tous les dangers et les malheurs qui l'ont accompagnée, apparaît *a posteriori* comme un moment en quelque sorte rassurant, car solidement bâti de certitudes politiques et affectives contrastant de manière éclatante avec la précarité de leur existence en Algérie indépendante.

1761 . Ces chiffres demeurent incertains. Cf. DAUM P., *Ni valise ni cercueil. Les pieds-noirs restés en Algérie après l'indépendance*, Arles, Actes Sud, 2012, p. 39-46 ; SCIOLDO-ZÜRCHER Y., *Devenir métropolitain. Politique d'intégration et parcours de rapatriés d'Algérie en métropole (1954-2005)*, Paris, EHESS, 2010, p. 144-153 ; LASKIER M., *op. cit.*, p. 334-344.

1762 . Entretien de Liliane Verspeelt avec Simone Aïach, 24 février 1995.

1763 . Sur les 45 témoins, 23 ont vécu en Algérie indépendante. Parmi eux, 9 étaient célibataires en 1962 et 12 étaient en couple avec des anticolonialistes natifs d'Algérie. Sur les 22 qui n'ont pas vécu en Algérie indépendante, 17 étaient en couple avec des non-natifs d'Algérie et/ou des non-militants.

1764 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.

1765 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1766 . Entretien avec Josette Saïd, 2 octobre 2010.

1767 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 26 juin 2011.

1768 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

1769 . Entretien de Liliane Verspeelt avec Simone Aïach, 24 février 1995.

1770 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007 ; SIXOU C., « Les choix économiques algériens entre 1962-1965 », *Sou'al* n° 1, décembre 1981, p. 33-44.

1771 . *Révolution africaine* du 8 juin 1963.

1772 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1773 . Née à Oran en 1937 dans une famille juive aisée qui émigre en métropole, Francine Serfati passe trois années cachée dans le Vercors durant la Seconde Guerre mondiale. Après la guerre, sa famille vit quelque temps à Oran et Alger puis retourne en France. Lycéenne puis étudiante en droit à Paris, elle rejoint la Fédération de France du FLN. Elle gagne Alger à l'indépendance (entretien avec Radia Sixou,

23 octobre 2013).

1774 . Entretien avec *Esther*, 1er décembre 2008.

1775 . Entretien avec Martine Timsit-Berthier, 2 décembre 2006.

1776 . Entretien avec Georges Hadjadj, 13 janvier 2007.

1777 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

1778 . Le 13 juillet, Ahmed Ben Bella déclare à Oran – où les disparitions et assassinats d'Européens sont nombreux : « Nous nous adressons tout particulièrement à la population d'origine européenne et à nos frères israélites pour leur affirmer que nous sommes décidés à créer les conditions d'une vie normale, d'une cohabitation fraternelle [...] certains éléments d'origine algérienne ont créé une situation que nous déplorons tous. Nous sommes décidés à réprimer cela de la façon la plus exemplaire. » Cité par HAROUN A., *Algérie 1962..., op. cit.*, p. 160.

1779 . Question posée à André Beckouche lorsqu'il est nommé fonctionnaire en 1962 (entretien du 29 mars 2007).

1780 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.

1781 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1782 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1783 . *Idem*.

1784 . Entretien avec Jeanine Caraguel, 28 septembre 2009.

1785 . *Idem*.

1786 . *Idem*.

1787 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1788 . Entretien de Liliane Verspeelt avec Simone Aïach, 24 février 1995.

1789 . Accords d'Évian (18 mars 1962), partie II, chapitre II, A, 2, a et b.

1790 . « Projet de programme » adopté par le CNRA à Tripoli, juin 1962.

1791 . Ne reprenant pas le principe de l'inscription sur les listes électorales, l'État algérien ouvre des registres spéciaux pour l'inscription de ceux qui souhaitent acquérir la nationalité (*Alger Républicain* du 30 mai 1963). On ne sait ni par qui ces dispositions ont été utilisées, ni si elles permettaient une obtention automatique de la nationalité, ni pourquoi les anticolonialistes non musulmans ne les ont pas utilisées.

1792 . Chapitre VI, paragraphe 1, article 34 de la loi n° 63-96 du 27 mars 1963 portant code de la nationalité algérienne (*Journal officiel de la République algérienne* (*JORA*) du 2 avril 1963).

1793 . Chapitre III, paragraphe 1, article 8 de la loi n° 63-96 du 27 mars 1963, déjà citée.

1794 . Circulaire du 9 mai 1963 relative à l'application de la loi n° 63-96 du 27 mars 1963 (*JORA* du 24 mai 1963).

1795 . *Alger Républicain* du 11 mars 1963.

1796 . *El Moudjahid* du 9 mars 1963.

1797 . Lorsque Mohamed Abdelwahab affirme que la guerre d'indépendance était une guerre religieuse, il est désavoué par Ferhat Abbas, président de l'Assemblée, qui répond que le temps des Croisades est révolu, provoquant les applaudissements de la majorité de l'assistance (séance du 2 mars 1963, *JORA* du 27 juin 1963).

1798 . Propos d'Amar Bentoumi (ministre de la Justice) lors de la séance du 4 mars 1963 (*Alger Républicain* du 5 mars 1963). *El Moudjahid* du 16 mars 1963 relaie également cette interprétation.

1799 . Propos d'Amar Bentoumi et Ahmed Kaïd lors des séances des 1er, 2 et 4 mars 1963 (*JORA* des 24 et 27 juin 1963 et *Alger Républicain* du 5 mars 1963).

1800 . Séance du 5 mars 1963 (*JORA* du 8 juillet 1963).

1801 . Chapitre VII, article 43 de la loi n° 63-96 du 27 mars 1963, déjà citée.

1802 . Propos d'Abdelkader Guerroudj lors de la séance du 6 mars 1963 (*Alger Républicain* du 7 mars

1963).

1803 . Séance du 12 mars 1963 (*JORA* du 29 juillet 1963 et *Alger Républicain* du 13 mars 1963).

1804 . *Idem*.

1805 . Propos d'Hocine Aït Ahmed lors de la séance du 5 mars 1963 (*JORA* du 8 juillet 1963), et de Mustafa Fartas lors de la séance du 1er mars 1963 (*JORA* du 24 juin 1963).

1806 . Séance du 4 mars 1963 (*Alger Républicain* du 5 mars 1963). Je souligne.

1807 . Séance du 12 mars 1963 (*JORA* du 29 juillet 1963).

1808 . Séance du 6 mars 1963 (*Alger Républicain* du 7 mars 1963).

1809 . Séance du 12 mars 1963 (*JORA* du 29 juillet 1963).

1810 . *Idem.*

1811 . Loi n° 63-96 du 27 mars 1963, déjà citée.

1812 . Propos de Rabah Bouaziz lors de la séance du 12 mars 1963 (*Alger Républicain* du 13 mars 1963).

1813 . Séance du 1er mars 1963 (*Alger Républicain* du 2 mars 1963).

1814 . Séance du 12 mars 1963 (*JORA* du 29 juillet 1963).

1815 . Cf. les propos d'Hocine Aït Ahmed et Ahmed Kaïd (*Alger Républicain* des 28 février, 7, 11 et 13 mars 1963).

1816 . Chapitre II, article 5 de la loi n° 63-96 du 27 mars 1963, déjà citée.

1817 . Chapitre III, paragraphe 1, article 12 de la loi n° 63-96 du 27 mars 1963, déjà citée.

1818 . *Alger Républicain* du 8 décembre 1962.

1819 . *Alger Républicain* du 11 mars 1963.

1820 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007. Benguettat est le président de la commission chargée d'étudier le code de la nationalité, et Ahmed Kaïd reproche effectivement à Abdelkader Guerroudj d'être membre d'une « coterie » qui ferait pression sur l'Assemblée lors de la séance du 5 mars 1963 (*JORA* du 8 juillet 1963).

1821 . Il s'agit de Claude Sixou, Lucien Hanoun, Francine Serfati, Jean-Claude Melki et André Beckouche. Les deux autres signataires connus sont Jacqueline Guerroudj (métropolitaine d'origine juive, épouse d'Abdelkader Guerroudj) et Colette Grégoire (*alias* Anna Greki, Européenne d'Algérie, épouse de Jean-Claude Melki). Les témoins interrogés ne se souviennent pas s'il y avait d'autres signataires.

1822 . Texte reproduit dans *Les Temps Modernes* n° 432-433, juillet-août 1982, p. 294-299.

1823 . Séance du 5 mars 1963 (*JORA* du 8 juillet 1963). Je souligne.

1824 . Propos d'Ahmed Kaïd lors de la séance du 2 mars 1963 (*JORA* du 27 juin 1963).

1825 . Séance du 1er mars 1963 (*Alger Républicain* du 2 mars 1963).

1826 . Séance du 4 mars 1963 (*Alger Républicain* du 5 mars 1963).

1827 . Il s'agit, dans l'ordre d'obtention, de Reine Zaoui (veuve Raffini), Lucien Hanoun, Gilberte Serfati (épouse Salem dit Alleg), Colette Chouraqui (épouse Khalfa), Alfred Strich, Meyer Timsit, Gilberte Chemouilli (veuve Taleb), Claude Sixou, Jean-Claude Melki, Francine Serfati, Jean-Pierre Saïd, Daniel Timsit, Gabriel Timsit, Yvette Bacri, William Sportisse, Guy Fève, Marthe Halimi (veuve Chouraqui), Claude Brahimi, Marylise Benhaïm, Jacob Amar (dit Roland Rhaïs) et Roger Benichou. S'y ajoute Martine Berthier (épouse Timsit), issue d'un couple judéo-chrétien mais née à Paris. Sur les 296 naturalisés en vertu de l'article 8, on compte 94 arabo-berbères nés en Algérie, 20 nés au Maroc et 2 nés en Tunisie, soit 116 « musulmans », 1 juif tunisien (Giorgio Arbib), et 54 Français natifs de France, parmi lesquels une dizaine peuvent être considérés comme des Européens d'Algérie, les autres étant probablement des « pieds-rouges ».

1828 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.

1829 . William Sportisse produit ainsi des déclarations de Saïd Zitouni (3 octobre 1963), Mohammed-Salah Rezine (4 octobre 1963) et Selim Mohamedia (11 octobre 1963) (archives William

Sportisse).

1830 . ALLEG H., *Mémoire...*, *op. cit.*, p. 370.

1831 . *Ibid.*

1832 . Entretien avec André Beckouche, 8 décembre 2011.

1833 . Entretien avec Sadek Hadjerès, 1er décembre 2011.

1834 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1835 . *Alger Républicain* du 13 mars 1963.

1836 . Entretien avec André Beckouche, 29 mars 2007.

1837 . Déclaration du Comité central du PCA sur les accords d'Évian (27 mars 1962) et programme du PCA pour l'Algérie indépendante (18 avril 1962) (archives Jean-Pierre Saïd).

1838 . FANON F., *Les damnés de la terre*, 1961, Paris, La Découverte & Syros, 2002, p. 173-177. Fanon analyse ici l'évolution « classique » des partis qui mènent la lutte pour l'indépendance nationale.

1839 . *Alger Républicain* du 30 novembre 1962. Le journal n'a aucun intérêt à grossir les chiffres, étant donné les discours des gouvernants sur l'influence dangereuse du PCA comme argument pour légitimer son interdiction.

1840 . *Al Houriya* n° 49 (31 juillet 1962) et 50 (6 septembre 1962) (archives William Sportisse).

1841 . *Alger Républicain* des 30 novembre et 13 décembre 1962.

1842 . Séances des 7 et 8 décembre 1962 (*JORA* des 25 avril et 13 mai 1963).

1843 . Cf. *Alger Républicain* des 30 novembre, 6 et 12 décembre 1962, et du 10 janvier 1963.

1844 . ALLEG H., BENZINE A., KHALFA B., *La grande aventure d'« Alger Républicain »*, Paris, Messidor, 1987, p. 197-250.

1845 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1846 . *El Moudjahid* du 19 janvier 1963.

1847 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1848 . « Je soussigné Bachir HADJ ALI déclare sur l'honneur que le frère Lucien HANOUN a eu une activité patriotique clandestine au cours de la guerre de libération... », Alger, 6 juillet 1964 (archives Lucien Hanoun).

1849 . Entretien avec André Beckouche, 8 décembre 2011.

1850 . Entretien avec William Sportisse, 6 mars 2012.

1851 . Entretien avec Lucien Hanoun, 6 février 2007.

1852 . CHERKI A., *op. cit.*, p. 166.

1853 . SIMON C., *Algérie, les années pieds-rouges. Des rêves de l'indépendance au désenchantement (1962-1969)*, Paris, La Découverte, 2011, p. 107. Ces accusations sont alimentées par l'ouvrage d'Abderrazak Abdelkader sur la question palestinienne, paru chez Maspero en 1961, qui avait notamment été très critiqué par Maxime Rodinson pour sa complaisance envers le sionisme et l'État d'Israël (*Vérité-Liberté* n° 16-17, février-mars 1962).

1854 . *Révolution Africaine* du 17 août 1963.

1855 . *Alger Républicain* du 21 octobre 1964. Cf. aussi les numéros des 18-19, 20 et 23 octobre.

1856 . *Révolution Africaine* du 17 août 1963.

1857 . Entretiens avec Sadek Hadjerès (1er décembre 2011) et William Sportisse (1er février 2011) ; MOUFFOK H., *Parcours d'un étudiant algérien, de l'UGEMA à l'UNEA*, Paris, Bouchene, 1999, 90 p.

1858 . Proclamation du Conseil national de la révolution, 19 juin 1965 (*JORA* du 6 juillet 1965).

1859 . *L'Humanité* du 22 septembre 1965.

1860 . BDIC F delta 573 res : « Les hommes du 19 juin livrent l'Algérie aux néocolonialistes américains et ouest-allemands » (tract du FLN-ORP, 27 août 1965), « À toutes les organisations internationales et nationales de chaque pays éprises de démocratie et de justice, à tous les hommes épris de liberté » (lettre

du FLN-ORP, 5 septembre 1965), « Femmes algériennes » (tract du Comité des Femmes de l'ORP, septembre 1965). Ce discours est relayé par le PCF à travers *L'Humanité* des 1er, 6, 16, 17, 18, 22, 23 et 25 septembre 1965.

1861 . William Sportisse, agent de liaison de la direction de l'ORP, se souvient avoir fait stopper la diffusion d'un tract – signé de l'ORP mais dont il ignore qui l'a rédigé – dans lequel Boumediene était qualifié de « nouveau Tshombe » (entretien du 1er février 2011). Sadek Hadjerès dit également s'être opposé à ces accusations et aux tendances qu'il qualifie d'« aventuristes » au sein de l'ORP (entretien du 1er décembre 2011).

1862 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1863 . Il entre à la rédaction de la version française de la *Naïe Presse*, journal yiddish animé par des juifs majoritairement communistes, auquel collaborera également Lucien Hanoun après son départ d'Algérie en 1967.

1864 . *Les torturés d'El Harrach*, Paris, Minuit, 1966, 115 p.

1865 . *El Moudjahid* du 22 septembre 1965.

1866 . *El Moudjahid* du 28 septembre 1965.

1867 . *Révolution africaine* du 25 septembre 1965 et *El Moudjahid* des 23 et 25 septembre 1965.

1868 . *El Moudjahid* des 24 et 25 septembre 1965.

1869 . D'après les déclarations faites à l'Assemblée nationale française le 19 novembre 1965 par le secrétaire d'État chargé des affaires algériennes et par un député du PCF, « trente-six personnes européennes » (de nationalité française ou algérienne) ont été arrêtées en septembre 1965 dans le cadre du démantèlement de l'ORP ; à la date de ces déclarations, 17 d'entre eux auraient été libérés, parmi lesquels 13 auraient été expulsés vers la France.

1870 . *Révolution africaine* du 25 septembre 1965.

1871 . Hadj Ali B., *L'arbitraire*, Paris, Minuit, 1966, 85 p.

1872 . Entretien avec William Sportisse, 22 février 2011.

1873 . *Les torturés...*, *op. cit.*

1874 . Entretien avec Paul Bouaziz, 12 mars 2007.

1875 . Entretien avec Lucien Hanoun, 12 janvier 2007.

1876 . Entretien avec Gabriel Timsit, 20 décembre 2006.

1877 . Chagnollaud J.-P., *op. cit.*, p. 118-147.

1878 . Levy R., *Les Lauriers-Roses de Kabylie. Carnets de route de Pitchoun-Toubib*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 251-294.

1879 . Entretien avec Arlette Morali, 2 décembre 2006. Six juifs auraient été expulsés d'Algérie après la guerre des Six Jours (Laskier M., *op. cit.*, p. 334-344).

1880 . Lettre de William Sportisse à Boumediene, prison de Oued Rhiou, 7 juin 1967 (archives William Sportisse). Le discours du président algérien sur la guerre en Palestine est retranscrit dans *El Moudjahid* des 4 et 5 juin 1967.

1881 . Entretien avec Claude Sixou, 12 février 2007.

1882 . *Idem*.

1883 . Cité par Dore-Audibert A., *op. cit.*, p. 176-178.

CONCLUSION

« Il ne faut pas essayer de fixer l'homme, puisque son destin est d'être lâché [1884]. »

Pistes pour une histoire sociale et politique des juifs d'Algérie À travers l'étude des trajectoires des militants anticolonialistes juifs algériens, les deuxième et troisième parties de cet ouvrage visaient à proposer une approche par le bas de l'histoire sociale et politique des juifs d'Algérie, du communisme algérien et, au-delà, de la société algérienne, des années 1930 aux premières années de l'indépendance. La première partie de cet ouvrage a pour sa part dégagé d'importantes inflexions dans l'utilisation de la catégorie « juif » à la période coloniale, tout en analysant la diversité des attitudes politiques des juifs d'Algérie. Une histoire politique des juifs d'Algérie – qui ne serait pas uniquement centrée sur leurs rapports à la question coloniale et nationale – reste à faire. L'entrée minoritaire choisie dans ce travail permet me semble-t-il non seulement

de justifier l’intérêt d’une telle recherche – distinguant jusqu’à un certain point les juifs des autres composantes de la société algérienne –, mais aussi d’éviter toute approche monolithique et linéaire.

En prenant comme point de départ des positions politiques radicales, il m’a en effet été possible de dérouler de nombreuses nuances qui font apparaître des clivages politiques internes au sein de la supposée « communauté » juive : des sentiments, des positions et des stratégies politiques très divers se sont construits parmi les juifs d’Algérie – se revendiquant comme tels ou non –, en empruntant des modes de formulation et d’organisation tout aussi variables. Ces clivages ont été particulièrement forts durant la guerre d’indépendance, comme l’a montré l’analyse des positions prises en tant que tels par des juifs pro-FLN, des juifs « libéraux », des juifs « ultras » et des notables communautaires, même si cette étude n’épuise pas la question de la diversité et de la spécificité des positionnements (et des non-positionnements) des juifs durant la guerre. Outre les années 1934-1936, l’autre moment fondamental de foisonnement et de recomposition politiques parmi les juifs d’Algérie fut à n’en pas douter les années 1940-1948. Même si l’expérience du rapprochement entre des notables communautaires juifs et le mouvement national algérien à des fins de revendications communes en 1942-1943 fut éphémère, elle montre que d’autres possibles que le maintien de la souveraineté française, de la nationalité française et des inégalités coloniales ont pu être envisagés très sérieusement parmi les juifs d’Algérie, y compris par certains notables aux positions politiques par ailleurs très modérées. Dans le même sens, le poids du sionisme et de la question palestinienne en Algérie mériterait une réévaluation générale : habituellement considéré comme un phénomène marginal, le sionisme n’en fut pas moins une thématique centrale de la presse communautaire juive à partir de la Première Guerre mondiale, une réalité sociale et politique prise au sérieux par les autorités

françaises lors de son développement dans l'après-Vichy, et un mouvement face auquel nombre de juifs et de non-juifs eurent à se positionner en Algérie. À ce titre et de manière générale, des comparaisons avec les situations marocaine et tunisienne seraient à n'en pas douter fécondes.

Ces premiers éléments rejoignent les deux questions posées en introduction à cet ouvrage – les relations judéo-musulmanes et la « francisation » –, dont l'historiographie gagnerait à intégrer des études locales et remontant en amont de la période coloniale, qui montreraient sans aucun doute le poids du temps long et des micro-contextes dans l'évolution des relations intercommunautaires et des dynamiques identitaires. Concernant la « francisation » et, plus particulièrement, la question complexe du sentiment d'appartenance, ce travail a permis, me semble-t-il, de démontrer l'intérêt qu'il y a à ne pas chercher à tout prix à prouver l'unanimité ou la supériorité de l'identification à la France chez les juifs d'Algérie après le décret Crémieux, comme si le « sentiment national » – plus particulièrement français – constituait une forme plus « évoluée » ou plus vertueuse de sentiment d'appartenance. À ce titre, la confrontation de documents d'époque entre eux et avec les sources mémorielles a été particulièrement révélatrice des décalages pouvant exister entre les proclamations identitaires et les sentiments, et montre combien tout discours identitaire doit être pris pour ce qu'il est : un discours situé socialement, politiquement, et parcouru d'enjeux et d'intérêts stratégiques.

Ces jalons pour une histoire politique des juifs d'Algérie m'ont permis d'insérer les trajectoires des militants anticolonialistes juifs dans une contextualisation générale, complétée dans l'étude biographique par une contextualisation familiale et locale à hauteur d'individu. En réponse à l'une de mes interrogations initiales, j'ai pu établir que si on ne peut réduire ces hommes et ces femmes à leur judéité, il est certain qu'être juif a été un élément déterminant dans leur vie. Leur judéité – constamment redéfinie – a en effet fortement joué dès la petite enfance et tout au long de leur existence, et plus particulièrement dans les moments de forte tension et de crise. La période de Vichy a été en ce sens fondamentale, et j'ai montré que pour une minorité active de jeunes juifs, il était difficile de continuer à se dire et à se sentir Français après cette période, et que cela contribue à expliquer, chez eux, la recherche

d’identifications alternatives à travers le sionisme et/ou le communisme algérien. J’ai également montré comment, durant la guerre d’indépendance, la judéité a pu devenir pour les militants anticolonialistes juifs une véritable ressource politique, et un argument mobilisé dans différents contextes pour affirmer leur appartenance au « peuple algérien ».

On l’a vu : les trois éléments du triangle identitaire judéité-francité-algérianité ont connu chez chacun des témoins des agencements et des reconfigurations complexes et irréductibles à toute montée en généralité, *a fortiori* pour celles et ceux chez qui le communisme fut également un pôle d’identification fondamental. Car si certains militants juifs ont pu penser que leur engagement communiste pouvait en quelque sorte résoudre les tensions de leur équation identitaire, cet engagement participa au final pleinement à la complexité de cette équation. L’adhésion au PCA, que tout justifiait pour les subjectivités dissidentes et antiracistes de jeunes juifs d’Algérie, a tout à la fois apporté des réponses – politiques et affectives – à leur situation particulière et suscité bien d’autres problèmes, voire des apories, auxquels ont été confrontés à divers degrés l’ensemble des militants communistes algériens. Ces éléments mériteraient une étude qui pourrait s’inscrire dans une réflexion générale sur le communisme en situation coloniale, depuis les débats et les instructions de « Moscou » jusqu’aux pratiques des militants locaux, afin de sortir du seul tête-à-tête PCF/PCA encore trop prégnant lorsqu’est traitée l’histoire du communisme algérien. Qu’ils aient été communistes ou non, la complexité persistante de cette équation identitaire se voit nettement dans le fait que leur reconnaissance comme juifs, ou à tout le moins comme non-musulmans, est restée un élément fondamental pour la grande majorité de ces militants à l’intérieur du mouvement anticolonialiste puis en Algérie indépendante. Et si cette reconnaissance a pu alimenter l’idée, jusque dans les épreuves de la guerre d’indépendance, qu’il était possible de construire une Algérie décolonisée par-delà les barrières raciales, elle a également fortement joué dans les processus de marginalisation de ces militants au sein du mouvement national, puis dans leur exclusion du nouveau corps national en Algérie indépendante.

Au regard de ces constats, trois éléments peuvent être mis en avant en guise de bilan. Le premier a trait au processus d'étatisation de l'algérianité. Le second concerne la question de la représentativité et du caractère révélateur de ces trajectoires minoritaires. Le troisième, qui vient nécessairement à l'esprit en considérant l'aboutissement de ces parcours, est une réflexion autour du problème de l'échec en politique, et plus particulièrement des avortements des processus « révolutionnaires ».

Algérianités oppositionnelles et algérianité d'État

Jusqu'en 1962, parmi les militants anticolonialistes de toutes tendances et, au-delà, au sein de la population algérienne, les identifications à une collectivité algérienne – que certains appelaient « peuple », « patrie » ou « nation » – étaient diverses. Ces algérianités étaient parfois débattues ou contestées âprement par tous ceux qui se considéraient politiquement comme des Algériens, mais ces *devenir-algérien* **multiples et contradictoires avaient ceci de commun qu'ils étaient dominés par un même ennemi : le régime colonial, dont la domination était précisément basée, entre autres, sur une assignation des habitants de l'Algérie à des identités rigides et figées (colonisateur/colonisé, citoyen/indigène, européen/juif/musulman). Par ailleurs, leur caractère**

en partie réactif n’empêchait pas ces algérianités oppositionnelles et revendicatives d’être chargées de positivité et de créativité, comme en témoigne la diversité des pôles d’identification politiques, sociaux et culturels sur lesquels elles s’appuyaient.

Après l’indépendance, comme tout État-nation, et malgré le caractère exceptionnel que nombre d’Algériens souhaitaient conférer à leur pays, l’État algérien a souhaité figer une algérianité en « identité nationale ». Au terme de rapports de force internes à la société et aux institutions algériennes, les victimes de ce processus d’étatisation de l’algérianité ont été bien plus nombreuses que la poignée d’anticolonialistes juifs étudiés ici : la délimitation d’une « identité nationale » est par définition une entreprise de réduction et de neutralisation de toutes les identifications – politiques, sociales, ethniques, religieuses, territoriales, linguistiques, de genre – qui concurrencent les assignations produites par les hommes au pouvoir. L’algérianité, autrefois vécue dans la pluralité comme un mode de résistance à la domination coloniale, est ainsi devenue une catégorie figée et de domination à usage intérieur.

Dans un hommage à Francine Sixou, décédée en 1985, Mohammed Harbi mettait en lumière les conséquences de ces processus pour les militants non musulmans : « Elle avait voulu que l’Algérie, son pays, puisse devenir sa patrie, c’est-à-dire cette société démocratique et laïque où elle se serait reconnue – elle qui était d’origine juive – comme une citoyenne à part entière. Tant que l’Algérie était l’image d’une exigence morale, elle en parlait naturellement et disait *nous*. Lorsque l’Algérie est devenu un État qui exigeait d’elle le renoncement d’elle-même, elle a su abandonner ce *nous* et dire *je* [1885]. »

Toutefois, ce « je » se rattache parfois jusque dans l’exil au « nous » algérien des années de luttes et de constructions politiques communes. Les trajectoires de William Sportisse et Gilberte Chemouilli, qui demeurent jusqu’à aujourd’hui des militants communistes algériens en exil, le montrent bien, de même que les œuvres de Marylise Benhaïm – chantant la patrie algérienne dans des poèmes

écrits sous le pseudonyme de Myriam Ben au début des années 1980[1886] –, les activités éditoriales de Claude Sixou – à la tête, avec son ami Mohammed Harbi, de la revue *Sou'al*, publiée dans les années 1980 et consacrée principalement au monde arabe – ou l'expérience de Jean-Pierre Saïd, qui n'est plus militant depuis longtemps mais a bataillé dans les années 2000 pour récupérer – avec succès – ses papiers d'identité algériens : « Moi, je me suis toujours considéré comme Algérien. Y compris, je dois dire, maintenant. Sauf quand c'est des problèmes administratifs : quand je demande une carte d'identité [française], je vais pas dire "moi je vous emmerde", hein. [...] Quand je dis "chez moi", c'est d'Alger que je parle, c'est pas de Domazan. C'est comme ça. C'est peut-être de l'atavisme, j'en sais rien, c'est peut-être une maladie... [...] Pour moi – et je crois pas être le seul –, le temps s'est arrêté. Je suis encore à Alger. [...] Je me présente comme Algérien. Et moi, ça me paraît évident. Que le regard des autres soit pas le même, c'est pas mon problème[1887]. »

Si d'autres ne se reconnaissent plus dans ce qualificatif indéfinissable d'« Algérien », les hommes et femmes interrogés ne s'identifient majoritairement pas à la France et aux Français – c'est-à-dire à l'image qu'ils se font de ce que ces termes recouvrent. Albert Smadja affirme certes qu'il n'a « eu aucun mal, en franchissant la méditerranée, à devenir Français – ou en tout cas à [se] considérer comme Français[1888] », mais la plupart, comme Gabriel Timsit, Rolland Doukhan, Georges Hadjadj ou Pierre et Simone Aïach, disent qu'ils se sont sentis différents, étrangers, voire exilés en France, sans nécessairement se revendiquer « Algériens ». Daniel Touboul, qui vit en France depuis sa sortie de prison en 1959, déclare ainsi en 2009 : « [Dans ma jeunesse,] j'ai été un admirateur de la France. [...] Pour moi, c'était aussi par haine de l'Européen d'Algérie. [...] Alors là, je me suis trompé : c'est désolant, les Français. [...] Aujourd'hui, je me dirais presque Algérien, si je pouvais. Métèque, en tout cas. Métèque. [...] Je suis plus Algérien peut-être encore que je ne l'étais quand j'étais là-bas. [...] je suis beaucoup moins Français que quand j'étais au lycée et quand j'étais étudiant[1889]. »

Cette absence d'identification envers la France et les Français n'est pas vécue comme un déchirement ou une souffrance, mais plutôt comme un fait positif, qui vient conforter une position désaxée dans le monde social et politique, notamment face à certaines injonctions identitaires particulièrement vives dans la France des années 2000, moment de réalisation des entretiens. Rubens Fitoussi déclare ainsi en 2010 : « Moi, bon, je suis Français, carte d'identité française. Mais la nation, je m'en fous[1890]. » Et tout comme son ami Rolland Doukhan, Jean Beckouche, médecin à Paris depuis les années 1950, affirme en 2007 : « Je suis toujours étranger. Toujours aujourd'hui. [...] J'avais une clientèle énorme, une énorme clientèle *française*, de gauche, de droite, et tout ça... Mais *moi*, j'étais toujours ce que je suis, ce que j'étais, et ce que je suis resté. On reste toujours ce qu'on est. Ça, il faut le savoir. On reste toujours ce qu'on est, ce qu'on a été, ce que la vie nous a formés quand on était... Il me semble que je n'ai pas changé du tout. Je suis toujours comme ça, je ne me sens pas Français... je suis très reconnaissant à la culture française, à la médecine que j'ai appris, et à tout ce que j'ai découvert, que j'aurais jamais découvert ailleurs. J'aurais découvert autre chose, hein, ailleurs, mais ce que j'ai découvert en France, c'est absolument magnifique – je suis très reconnaissant, hein. Mais je ne me sens pas Français[1891]. »

Aujourd'hui déconnectée, chez la majorité de ceux qui la verbalisent, d'une identification à l'Algérie, cette non-reconnaissance de soi comme « Français » témoigne de la persistance d'existences et de mémoires irréductibles aux histoires et aux identités étatisées ou communautarisées – bien souvent neutralisantes et productrices d'assignations identitaires.

« Je pense que la réalité profonde chez les nôtres, on en était l'émanation »

En historicisant ces parcours minoritaires, il s'agissait moins de questionner leur représentativité en termes numériques ou de quantifier leur impact sur la vie sociale et politique de l'Algérie (post-)coloniale que de mettre en lumière ce que ces trajectoires, leurs réalisations et leurs limites, disaient de la société étudiée et de la possibilité pour des subjectivités dissidentes d'y investir des brèches et d'y

construire d'autres mondes. Revenant en 2008 sur son engagement anticolonialiste, Jean Beckouche, né en 1927 à Constantine, estime précisément que son parcours, bien que marginal, fait partie des types de parcours pensables et réalistes pour des juifs d'Algérie de sa génération : « Ça, c'est ce que nos parents ont fait de nous, nos familles ont fait de nous, au fil des générations. C'est pas par hasard si, sans culture politique, sans *rien savoir* de ce qu'était... On ne savait même pas que la loi Crémieux existait, on ne savait pas depuis quand... J'avais le livre de prières de mon grand-père paternel, c'était "Bakouche", moi c'était "Beckouche", je comprenais rien ! Un autre grand-père qui était grand rabbin, une mère qui avait fait une grève de la faim parce qu'elle voulait enseigner et son père n'a pas voulu... Des choses comme ça ! C'était des choses diverses, mais il reste que, d'une manière naturelle... [...] On était exaltés, hein. Engagés. L'engagement. C'est pas par hasard. C'est pas seulement à cause de Marx et Lénine, c'est ça que je veux dire. [...] J'avais une certaine sensibilité vers l'autre, vers... Je peux pas expliquer, hein... Mais c'était un sentiment naturel, un *mouvement* naturel. Mouvement naturel.

> Et pourtant, Dieu sait si on était coupés, s'il y avait eu... Dans la famille, on racontait des histoires sur les Arabes, les juifs, les Français... depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, hein ! On crachait par terre quand on se rappelait les souvenirs, dans les fêtes religieuses, sur les *goyim*, sur les non-juifs, tu vois, on était habités par ça. Et malgré ça, on s'est engagés, plusieurs d'entre nous, dans quelque chose qui était tout à fait opposé.
>
> Et je pense que la réalité profonde chez les nôtres, on en était l'émanation. Cette espèce de contradiction : juif, d'origine algérienne, après français – ce qu'a apporté la France : la modernité, la langue, l'éducation françaises. Est-ce qu'on peut être en même temps, comme dit l'autre, Français et Algérien ? Oui. Et juif. Oui[1892]. »

Tentant également un bilan en 2000, Daniel Timsit, né en 1928 à Alger et pleinement engagé dans le FLN-ALN à partir de 1956, abonde dans le sens de son ami Jean Beckouche : « Dans mon engagement, j'ai le sentiment d'avoir été solidaire de mon peuple, et fidèle à ma lignée. Ma lignée familiale. À mon grand-père grand rabbin de Constantine, qui n'a jamais porté que le burnous [...].

Je suis fidèle à ma lignée, tout simplement. Mais je dis ça sans en tirer vanité ni quoi que ce soit. Je dis ça simplement pour *situer* ce que j'ai fait. J'ai pas fait contre moi, contre nous, contre mes ancêtres et ma famille. Je l'ai fait *aussi* pour eux, comme pour tout le peuple algérien[1893]. »

Deux points me semblent particulièrement évocateurs dans ces propos. D'une part, l'inscription par ces deux hommes de leur parcours et de leurs sentiments politiques dans une « lignée », avec l'idée qu'ils seraient venus en quelque sorte incarner une suite logique dans les trajectoires de leurs familles, auxquelles ils auraient été pleinement fidèles. D'autre part, l'impression ou la certitude d'avoir été, non pas une anomalie historique, mais une véritable « émanation » de la société juive d'Algérie de leur époque. Refuser en idées et en pratique les déterminations sociales, remettre en cause l'horizon social porté par leurs parents et par la société dominante, bouleverser l'ordre du monde de l'Algérie française et risquer sa vie pour l'abattre n'aurait donc pas constitué une rupture avec les juifs d'Algérie ni avec la condition juive en Algérie coloniale. Bien au contraire, disent ces témoins, ces mouvements s'inscrivent pleinement, sans bien sûr s'y réduire, dans leur histoire familiale et dans leur vécu de juif – au sein desquels furent puisées plus ou moins consciemment des ressources subversives.

Ces deux éléments rejoignent en partie ce que l'étude biographique a pu établir : le fait que ces parcours marginaux sont bien représentatifs, non pas au sens d'une représentativité numérique – bien que les vécus de ces hommes et femmes soient, jusqu'au moment des engagements, représentatifs de ceux des juifs nés dans l'entre-deux-guerres en Algérie –, mais par ce qu'ils viennent révéler, historiquement et sociologiquement, du milieu à partir duquel ils se sont déployés. Sans doute les subjectivités dissidentes et les révoltes ne sont-elles le plus souvent portées que par une minorité – parfois infime – d'individus, mais elles émanent toujours d'une époque et, en l'occurrence, des tensions et contradictions sociales, politiques et identitaires à l'œuvre au sein d'une génération profondément marquée et modelée par les grands bouleversements du milieu du XX^{e} siècle – des discriminations raciales et de la lutte antinazie jusqu'à l'explosion du nationalisme anticolonial et du communisme. Ces subjectivités ne sont donc pas dissidentes car extérieures au monde, mais plutôt parce qu'elles

viennent radicaliser des élans politiques et identitaires qui traversent potentiellement un nombre beaucoup plus important d'individus, même s'ils ne se concrétisent que parmi une minorité – pour qui les voies dissidentes s'imposent comme une évidence.

Souvent considérés comme des « traîtres » à la nation française, à la collectivité française d'Algérie voire aux juifs d'Algérie, ces hommes et ces femmes auront plutôt été des « traître[s] au monde des significations dominantes et de l'ordre établi[1894] ». Quand les juifs d'Algérie vivaient de façons très diverses leur judéité comme un fait religieux, une structure communautaire ou une origine auxquels ils tenaient ou qu'ils tendaient à rendre périphériques dans leur vie, ces militants ont souvent fait de leur judéité un signifiant politique qu'ils voulaient émancipateur : en devenant, pour certains, des militants sionistes dans l'après-Vichy puis, pour tous, des membres hypothétiques mais revendiqués d'une collectivité algérienne décolonisée au sein de laquelle il leur était précisément pensable de s'imaginer vivre, entre autres, parce qu'ils étaient juifs donc maghrébins. De la francité qui a imprégné leur famille et leur enfance, ils ont certes gardé nombre d'attributs, mais ils se sont défaits après la Seconde Guerre mondiale d'un sentiment d'appartenance à la France : alors que la majorité des juifs d'Algérie s'identifiaient sans doute encore totalement à la « bonne France » ou à la France tout court, eux se sont tournés vers l'Algérie et les Algériens colonisés. Et quand l'algérianité était reléguée par la majorité des juifs à une origine ou à un folklore à mesure que s'ancrait leur « francisation », ces militants ont fait de leur algérianité un référent politique original, partagé par nombre d'anticolonialistes de toutes origines mais contesté par la majorité de ceux qui allaient devenir les nouveaux dominants au sein de l'État algérien indépendant.

Nés Français juifs d'Algérie, ces hommes et ces femmes sont ainsi devenus jusqu'à un certain point des Algériens juifs d'éducation française, ré-agençant le maillage identitaire du monde colonial et cherchant à impulser des bouleversements qui devaient aboutir, avec la décolonisation et dans son sillage, à une toute nouvelle structure sociale – c'est-à-dire à une véritable révolution. Que cette révolution n'ait pas eu lieu ne saurait masquer que des processus révolutionnaires se sont bel et bien enclenchés.

« C’est quand même bien ? C’est quand même pas une vie inintéressante[1895] ? »

Au regard des rapides conséquences de la construction de l’État algérien nouvellement indépendant sur la présence même des anticolonialistes non musulmans dans le pays, la tentation est grande d’avancer une vision fataliste de l’histoire, et de voir dans l’échec du projet porté par ces militants une évidence en quelque sorte écrite d’avance, du fait de la situation coloniale elle-même et de ses divisions raciales et/ou du fait de l’hégémonie, dès avant la guerre d’indépendance, d’un nationalisme algérien à fondement arabo-musulman. L’analyse qui a été menée de la sortie de guerre algérienne et de ce qui l’a précédée depuis les années 1930 permet pourtant sans aucun doute d’échapper à cette vision fataliste.

Surtout, au-delà de l’analyse des causes et des modalités de l’échec, on peut décider de mettre l’accent sur les moments où cette apparente fatalité a été mise à mal, et ce, quelle que soit la fragilité de ces espaces où d’autres mondes s’élaboraient et se vivaient. L’insistance sur ces moments et ces espaces révolutionnaires – c’est-à-dire sur ces lieux du *devenir-algérien* – correspond du reste à la tonalité positive qui l’emporte généralement dans les propos que j’ai recueillis. Marqués par l’échec, parfois amers, les hommes et les femmes rencontrés n’en demeurent pas moins animés, souvent, d’une force persistante lorsqu’ils évoquent ce qu’ils ont pu vivre et réaliser dans leurs microcosmes politiques, avant et pendant la guerre d’indépendance. Comme si l’ouverture des possibles et l’enclenchement de processus émancipateurs – qui ont *a minima* abouti à la fin du monde colonial en Algérie – leur importaient plus que la fermeture finale. Comme si le « pourrissement » des révolutions dans l’histoire – leur détournement, leur étatisation, leur inévitable neutralisation par les nouveaux dominants – comptait moins que le « devenir-révolutionnaire des gens[1896] ».

Ce devenir-révolutionnaire se joue dans des espaces où des sujets minoritaires mettent en pratique leurs projets politiques en déstructurant ce qui fonde l’ordre social, basé sur une répartition des places de chaque groupe social, racial, sexué – et de chaque individu à l’intérieur de ces groupes. C’est dans ces

espaces que s'expérimentent et se tracent non sans danger ce qu'on peut nommer des « lignes de fuite » et des « déterritorialisations » : fuir et se déterritorialiser, ce n'est pas « renoncer aux actions » mais « faire fuir » et « [trahir] les puissances fixes qui veulent nous retenir » en nous assignant à telle ou telle place ; ce n'est pas « fuir la vie » mais « produire du réel, créer de la vie, trouver une arme », en proposant une nouvelle « cartographie » et en « [découvrant] des mondes[1897] » ; c'est, enfin, « une certaine manière d'occuper, de remplir l'espace-temps, ou d'inventer de nouveaux espaces-temps[1898] ». « Le travail essentiel de la politique », peut-on ajouter, est « la configuration de son propre espace », et l'émancipation consiste plus précisément « à refigurer l'espace, ce qu'il y a à y faire, à y voir, à y nommer[1899] ». Le propre de cet espace politique, désaxé par rapport à la société dominante, est d'être une « communauté des égaux », étant entendu que l'égalité « n'est pas un but à atteindre mais une supposition au départ et à reposer sans cesse » dans l'action politique, et qu'elle « ne saurait prendre consistance sous forme d'institution sociale[1900] ». Que ces mouvements et ces reconfigurations soient toujours guettés et généralement ponctués par des « re-territorialisations[1901] » – c'est-à-dire par des réassignations à des places, des redéfinitions de frontières, des institutionnalisations et des exclusions – ne change rien à leur importance et à l'intérêt qu'on peut leur porter pour eux-mêmes.

C'est avant tout à ces mouvements et à leur force que ce travail était consacré. Et tenter de restituer le vécu de celles et ceux qui y ont participé visait aussi, par-delà l'objectivation scientifique et l'identification affective, à « rapporter » à chacun d'entre eux « un peu de cette joie, de cette force, de cette vie amoureuse et politique, qu'il a su donner, inventer[1902] ».

1884 . Fanon F., *Peau noire, masques blancs*, 1952, repris dans *Œuvres*, Paris, La Découverte, 2011, p. 250.

1885 . *Sou'al* n° 5, avril 1985.

1886 . Ben M., *Ainsi naquit un homme*, Alger, La maison des livres, 1982, p. 3-7.

1887 . Entretien avec Jean-Pierre Saïd, 9 mars 2007.
1888 . Entretien avec Albert Smadja, 9 décembre 2008.
1889 . Entretien avec Daniel Touboul, 18 novembre 2009.
1890 . Entretien avec Rubens Fitoussi, 16 juin 2010.
1891 . Entretien avec Jean Beckouche, 14 mai 2007.
1892 . Entretien avec Jean Beckouche, 10 décembre 2008.
1893 . Nasredine Guenifi, *Daniel Timsit l'Algérien* (2010).
1894 . Deleuze G., Parnet C., *op. cit.*, p. 53.
1895 . Entretien avec Arlette Beckouche, 23 avril 2007.
1896 . Deleuze G., « Le devenir-révolutionnaire et les créations politiques », entretien avec Toni Negri, *Futur antérieur* n° 1, printemps 1990.
1897 . Deleuze G., Parnet C., *op. cit.*, p. 47-60.
1898 . Deleuze G., art. cit.
1899 . Rancière J., *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 177-178.
1900 . *Ibid.*, p. 118-119.
1901 . Deleuze G., Parnet C., *op. cit.*, p. 50.
1902 . *Ibid.*, p. 142.

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

Sources

Archives nationales d’outre-mer (ANOM, Aix-en-Provence)

La mention entre parenthèses après le nom de chaque service versant (GGA, Alger, Constantine, Oran, FM) indique la manière dont les cartons d’archives sont cités dans les notes de bas de page (nom du service versant suivi de la cote du carton).

Gouvernement général d’Algérie (GGA)

Cabinets civils : 2 CAB 1 (divers, années 1930), 3 CAB 49 (élections législatives, Oran, 1936), 7 CAB 53 (Affaires musulmanes, étude générale sur les mouvements arabes et liaison avec les Israélites, action officielle juive et arabe, 1943), 8 CAB 22 (PCA 1944-1945), 8 CAB 90 (PCA, 1946-1947), 8 CAB 94 (PCA, 1943-1946), 8 CAB 97 (PCA, 1945), 8 CAB 105 (PCA, correspondance, rapports, notes, 1945-1947), 8 CAB 106 (sionisme, 1945-1947), 8 CAB 108 (PCA, 1945), 8 CAB 130 (PCA, 1946), 9 CAB 23 (PCA, 1949), 9 CAB 24 (université, étudiants, cité universitaire d’Alger, 1950), 9 CAB 63 (PCA, tracts, 1948), 9 CAB 65 (CGT, communisme, 1946-1948), 9 CAB 75 (Juifs, fêtes, mouvements de jeunesse, renseignements, culte, 1946-1948), 9 CAB 112 (culte israélite, émigration en Israël, 1949), 9 CAB 198 (PCA, Combattants de la paix, 1948-1953), 9 CAB 199 (CJAES, 1948-1950), 10 CAB 2 (PCA, festival de la jeunesse de Berlin, perquisitions chez des communistes, Alger Républicain, 1950-1955), 10 CAB 3 (FADRL, 1951-1952), 10 CAB 6 (UJDA, 1948-1954), 10 CAB 11 (AEMAN, 1953), 10 CAB 24 (cités universitaires, étudiants, 1954), 10 CAB 65 (sionisme, Israélites, 1948-1954), 10 CAB 112 (PCA, 1951-1953), 10 CAB 153 (PCA, 1952), 10 CAB 172 (PCA, 1950-1951), 10 CAB 175 (PCA, 1954), 11 CAB 28 (émigration des Juifs vers Israël, 1955), 11 CAB 36 (PCA : dissolution, arrestations, 1955), 12 CAB 101 (PCA, 1957), 12 CAB 174 (propagande communiste, 1956-1957), 12 CAB 184 (relations PC-FLN, activités du PCA, 1956-1958), 12 CAB 185 (étudiants, notes de renseignements, correspondance, 1955-1957), 12 CAB 195 (PCA, 1956-1958), 12 CAB 196 (PCA clandestin, fiches de personnes expulsées, grève des étudiants et incidents, 1956), 12 CAB 215 (PCA, notices de renseignements, juin 1956), 12 CAB 216 (note sur le mouvement d’émigration des familles israélites, octobre 1956), 12 CAB 217 (dossier sur Communauté algérienne, mise sous séquestre d’Alger Républicain), 12 CAB 231 (internés, avocats, activité des avocats communistes, notes de renseignements et dossiers particuliers, 1957-1958), 14 CAB 29 (culte israélite, CJAES, 1959-1960), 14 CAB 202 (Fédération des libéraux d’Algérie).

7 G (Direction de la Sûreté nationale) : 1066 (enquête générale sur la situation et l’opinion de la communauté juive, 1961), 1135 (associations dont CJAES, 1960-1961), 1223 (relations du FLN avec des personnalités françaises et étrangères, notamment juives, 1956-1961), 1264 (enquête sur les membres du FLN ayant appartenu à des partis d’extrême gauche).

40 G (Service des liaisons nord-africaines) : 79 (Association de la Libération française du 8 novembre 1942, octobre 1956), 80 (partis et mouvements politiques européens).

9 H (Affaires indigènes, surveillance politique) : 28 (surveillance politique des indigènes, Oran, 1931-1945), 48 (PCA par département, 1936-1946), 49 (PCA, 1936-1938), 51 (sionisme, 1945), 52 à 56 (événements de Constantine, 1934).

Préfecture d’Alger (Alger)

91 1 F (Police) : 127 (communisme, 1937), 214 (sionisme et conflit palestinien, 1948), 215 (PCA, 1943-1951), 220 (assignations à résidence, 1955-1956), 285 (PCA, 1957), 315 (PCA, 1956), 340 (camp de Lodi, 1958), 407 (PC, années 1930), 410 (questions israélites, années 1930), 519 (détenus politiques, 1909-1946).

91 3 F (Service départemental des Renseignements généraux) : 19 (PCA, 1960), 43 (PCA), 44 (PCA), 45 (PCA, 1943-1958), 46 (PCA), 60 (anarchistes), 61 (Comité étudiant pour les libertés démocratiques, 1955), 66 (anarchistes), 69 (AGEA), 75 (PCA clandestin, coupures de presse), 77 (camp de Lodi), 80 (PCA clandestin), 86 à 90 (PCA clandestin), 128 (Israélites).

91 4 I (Service des liaisons nord-africaines) : 7 (internement administratif, expulsions, 1939-1950), 18 (PCA, 1935-1944), 19 (PCA, 1938-1961), 20 (JC, 1942-1954), 24 (anarchistes), 73 (Juifs : statut, relations avec les musulmans, etc., 1936-1962), 174 (PCA, 1937-1952), 189 (associations, dont Conscience juive algérienne), 217-218 (camp de Lodi).

91 1 K (Cabinet du préfet) : 1159 (Fédération des libéraux d'Algérie, 1956-1960).

Préfecture de Constantine (Constantine)

B 3 (Cabinet du préfet) : 86 (PCA, 1948-1949), 87 (mouvements politiques israélites, 1945-1949), 88 (PCA, 1948-1949), 111 (PCA, 1943-1947), 178 (5 août 1934), 248 (antisémitisme, 1896-1933), 250-251 (5 août 1934), 322 (PCA, 1936), 326 (PC, 1935), 572 à 574 (communisme, 1905-1940), 656 (antisémitisme), 658 (communisme, 1941-1942), 660 (détenus des camps d'internement, 1941-1943), 670 (PC, 1930-1939), 687-688 (antisémitisme, surveillance de la population juive, 1933-1934 et 1941-1942), 699 (5 août 1934), 792 à 796 (camps d'internement, 1941-1944).

93 (Cabinet du préfet) : 151 (PCA clandestin, 1955-1958), 178 (incidents de Constantine, 12-13 mai 1956), 1032 (PCA, 1950), 1046 (CGT, 1952), 1109 (PCA, 1952-1953), 1112 (PCA, 1951), 1202 (organisations sionistes, 1954-1956), 1291 (PCA, 1948-1949), 1292 (PCA, 1950), 1466 (PCA), 1534 (PCA, 1951-1954), 1848 (activités sionistes, 1955-1957), 1878 (Combattants de la paix, 1950), 4073 (rapports mensuels du SLNA), 4161 (PCA par ville, 1949-1954), 4193 (internement, éloignement, interdits de séjour, 1954-1959), 4267 (surveillance d'individus dont Isaac Guedj, avocat à Batna), 4318 (PCA, 1952-1960), 4319 (associations diverses), 4328 (PCA, Batna, 1950-1954, et Lambèse, 1945-1962), 4329 (PCA, Biskra, 1945-1955), 4331 (PCA, Khenchela, 1943-1948), 4332 (PCA, Akbou), 4334 (PCA, Bougie), 4338 (PCA, Colbert et autres), 4341 (PCA, Soummam), 4396-4397 (Israélites, attitude des indigènes à l'égard des israélites, attitude des israélites à l'égard des indigènes, enquêtes sur le sionisme, Conscience juive algérienne, etc.), 4399 (PCA clandestin, 1960), 4419 (PCA, renseignements, articles, tracts, 1954-1962), 4421 (relations du FLN avec le PCA, rapports du FLN avec les Israélites, 1955-1960), 4427 (assignations à résidence, 1955-1962), 4443 (Front national de la jeunesse, 1952), 4500 (étudiants, UGEMA, AGEA), 4511 (étudiants en métropole, extraits de presse et appréciations concernant l'enseignement, 1947-1955), 4513 (Radio Budapest en arabe, 1948-1958).

93 3 F (Service départemental des Renseignements généraux) : 17-18 (progressistes européens), 19 (PCA), 22 à 25 (PCA clandestin).

Sous-préfecture de Batna puis préfecture des Aurès (932) : 40 (PCA, 1952-1956).

Préfecture d'Oran (Oran)

Cabinet : 14 (PCA, MTLD, 1948), 74 (JC, 1936-1944), 92 (associations diverses, années 1930), 104 (notices individuelles des RG, 1949-1952), 109 (UJDA, 1951-1952), 113 (PCA, 1949-1952), 115 (PCA, 1945-1948), 118 (PCA, 1945-1947, Israélites, sionisme, 1946-1947), 129 (Éclaireurs israélites de France, 1951-1953), 130 (PCA, 1949-1954), 137 (sionisme, LICA, antisémitisme, 1948-1953), 175 (PCA,

1953-1955), 176 (PCA, listes nominatives pour la diffusion de la presse, 1955), 278 (PCA, rapports, organigrammes, 1950), 357 (PCA, suspects, rapports des RG, 1951-1952), 361 (UJDA, UFA, 1953-1957), 364 (PCA, écoutes téléphoniques, presse, arrestations, 1951-1959), 365 (Fédération des libéraux d'Algérie, Fraternité algérienne, 1955-1956), 423 (UJDA, 1946-1950), 445 (PCA, 1954), 460 (PCA, 1949-1951), 484 (PCA, suspects, 1951-1954), 492 (PCA, Fraternité algérienne, 1956), 573 (PCA, sionisme, 1952-1953), 680 (PCA, 1948).

Sous-préfecture de Tiaret (926) : 89 (PCA, 1941-1955).

Commune mixte de Marnia (92 501) : 28 (police générale, 1917-1957).

Fonds ministériel (FM)

81 F (Ministère d'État chargé des affaires algériennes) : 28 (cultes catholique, protestant, israélite, 1907-1962), 193 (communauté israélite), 650 à 652 (communauté juive, opinion et situation politique), 756 à 761 (mouvements communistes), 763 (mouvements sionistes, 1945-1957), 805-806 (Fédération des déportés et internés de la Résistance, associations d'étudiants en métropole et en Algérie et autres associations), 864 (antisémitisme, 1928-1949), 925 à 927 (internement administratif), 993 (rapatriement en Algérie et secours accordés aux Nord-Africains victimes des hostilités au Proche-Orient, 1948-1955), 1030 (musulmans en métropole), 1059 (question israélite, préparation des accords d'Évian), 1212 (discussion sur le statut des juifs du M'Zab).

Archives de la justice militaire (AJM, Le Blanc)

Pour les procédures visant plusieurs individus, j'ai choisi d'indiquer le nom de l'un des inculpés (en général juif algérien) pour évoquer la procédure dans son ensemble et la citer en note de bas de page selon le modèle : « AJM [nom de l'inculpé] ». La ou les dates indiquées entre parenthèses sont l'année d'ouverture de l'instruction et l'année du procès.

Tribunal militaire d'Alger (Seconde Guerre mondiale)

Gilberte Chemouilli et 3 autres (1940) : propagation des mots d'ordre de la Troisième Internationale, distribution de tracts d'origine étrangère de nature à nuire à l'intérêt national (AJM Chemouilli).

Émile Touati et 98 autres (procès dit « des 61 », 1941-1942) : reconstitution de ligue dissoute, propagation des mots d'ordre de la Troisième Internationale, atteinte à la sûreté extérieure de l'État, faux et usage de faux en écriture authentique et publique, désertion à l'intérieur en temps de paix, provocation de militaire à la désertion (AJM Touati).

René Zaquin et 10 autres (1942) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État, reconstitution de ligue dissoute, propagation des mots d'ordre de la Troisième Internationale, actes de nature à nuire à la défense nationale (AJM Zaquin).

Maurice Gantchoula (1943) : désertion à l'intérieur en temps de guerre (AJM Gantchoula).

Tribunal militaire de Rouen (Seconde Guerre mondiale)

Roger Halimi (1944-1945) : désertion à l'intérieur en temps de guerre (AJM Halimi).

Tribunal permanent des forces armées (TPFA) d'Alger

Pierre Khalifa (1956) : violation de consignes, participation au fonctionnement de ligue dissoute et à une entreprise de démoralisation de l'armée (AJM Khalifa).

Georges Bensaïd (1956-1957) : désertion à bande armée (AJM Bensaïd).

Daniel Timsit et 42 autres (1956-1957) : association de malfaiteurs, atteinte à la sûreté extérieure de l'État, fabrication et détention d'explosifs (AJM Timsit).

Abdelkader Guerroudj et 8 autres (1957) : association de malfaiteurs, atteinte à la sûreté extérieure de l'État, fabrication et détention d'explosifs, complicité de tentatives d'homicides (AJM Guerroudj).

Charles Benisti et 2 autres (1957) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État, non-révélation de crime compromettant la sûreté extérieure de l'État (AJM Benisti).

Colette Chouraqui et 2 autres (1957) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État, reconstitution de ligue dissoute (AJM Chouraqui).

Lucien Hanoun et 25 autres (1957-1958) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État, entreprise de démoralisation de l'armée, reconstitution de ligue dissoute (AJM Hanoun).

Henri Salem-Alleg et 11 autres (1957-1960) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État, reconstitution de ligue dissoute (AJM Alleg).

Désiré Tabet et 19 autres (1958-1959) : association de malfaiteurs, complicité spéciale d'association de malfaiteurs, détention illégale d'armes de guerre, atteinte à la sûreté extérieure de l'État (AJM Tabet).

TPFA d'Oran

Émile Schecroun et 46 autres (1956-1957) : association de malfaiteurs, détention illégale d'armes et de munitions (AJM Schecroun).

Gaston Attia (1956-1958) : insoumission en temps de paix à la loi sur le recrutement de l'armée (AJM Attia).

TPFA de Constantine

Alfred Strich et 11 autres (1953-1955) : entreprise de démoralisation de l'armée, entreprise de nature à soustraire à l'autorité de la France une partie des territoires sur lesquels cette autorité s'exerce (AJM Strich).

Henri Namia et 5 autres (1956-1958) : association de malfaiteurs, atteinte à la sûreté extérieure de l'État, délit portant atteinte à la défense nationale (AJM Namia).

TPFA de la Zone Nord-Algérois siégeant à Alger

Marylise Benhaïm et 23 autres (1956-1959) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État, association de malfaiteurs, entreprise de démoralisation de l'armée (AJM Benhaïm).

TPFA de la Zone Ouest-Algérois siégeant à Orléansville

Joseph Bitoun et 5 autres (1960-1961) : atteinte à la sûreté extérieure de l'État (AJM Bitoun).

TPFA de Paris

Pierre Aïach (1961-1962) : désertion à l'intérieur en temps de paix (AJM Aïach).

Service historique de la Défense (SHD, Vincennes)

Série 1 H (Algérie, 10e région militaire) Cabinet du délégué général du gouvernement en Algérie et du commandant en chef des forces interarmées : 1255-2 (problème de la minorité juive en Algérie : rapport, coupures de presse, 1961-1962).

Deuxième bureau : 1609-1 (documents récupérés sur les rebelles, photographies, 1958-1960), 1720-1 (cartes et calques d'implantation des instituteurs communistes en Algérie, calques superposés des incidents terroristes, 1952-1955), 1720-2 (PCA : tracts, coupures de presse, brochures, communiqués et discours, Liberté 1956-1961, L'Oranie combattante 1956-1958, 1955-1962), 1730-2 (politique du FLN à l'égard des israélites et position des israélites vis-à-vis du référendum, 1958-1962).

Cinquième et sixième bureaux : 2587-1 (propagande de l'ALN vers les populations musulmanes et juives, tracts, 1955-1958).

Archives nationales (AN, Paris)

Ministère de l'Éducation nationale (F17) 17640 : université d'Alger, 1887-1963.

Ministère de l'Intérieur (F7) 15111 : camps d'internement, Afrique du Nord, 1940-1961.

15645-15646 : terroristes et activistes, 1957-1965.

15382 : Jeunesse communiste, 1951-1956, dont Festival mondial de la jeunesse à Bucarest en 1953 (notes, tracts, journaux, photographies).

Archives nationales (AN, Fontainebleau)

Fonds de l'Union nationale des étudiants de France (UNEF, 46 AS 19870110) 108 : relations avec l'Union internationale des étudiants.

125 : relations avec les étudiants d'outre-mer.

129 à 133 : Algérie, dont relations avec l'Union des étudiants algériens de Paris.

Archives de la préfecture de police de Paris (APP, Paris) HA 14 (4542) : étudiants coloniaux en métropole (échanges de courriers entre le préfet de police, le ministère de l'Intérieur et le gouvernement général d'Algérie, enquêtes et notes de renseignements diverses), 1952-1958.

HA 25 (4569) : enquête sur le Comité des Algériens israélites pour la négociation, 1957.

Archives départementales du Rhône (AD Rhône, Lyon)

3808 W 963 et 3335 W 22 / 9 : documents de l'institut médico-légal, de la police, des services de renseignements et du tribunal de première instance de Lyon concernant l'assassinat de Lucien Sportisse *alias* François Jourdan (mars 1944-octobre 1945).

394 W 154 : dossier de la procédure suivie par la cour de justice de Lyon à l'encontre des agents français de la Gestapo auteurs de l'assassinat de Lucien Sportisse (jugement du 24 mars 1945) (octobre 1944-décembre 1946).

Centre de documentation juive contemporaine (CDJC, Paris) Commissariat général aux questions juives (1940-1943)

LXXX, LXXXI, LXXXIV, XXXVIII, CCXXXIX.

Afrique du Nord

L III, CCCLXXXV.

Fonds Michel Ansky

L XXXIV.

Organisations

CCCLXXXVI.

Congrès juif mondial

L XXXV.

Alliance israélite universelle (AIU, Paris)

Fonds Jacques Lazarus

Procès-verbaux (manuscrits ou dactylographiés) des réunions du Comité juif algérien d'études sociales, 1936-1961.

Dossiers I, II, III, XIV, XVI et XVII : documents divers relatifs à l'activité du Comité juif algérien d'études sociales, à l'histoire des juifs d'Algérie, à l'activité des organisations juives en Algérie, à la guerre d'Algérie.

Fonds Algérie

I C 1 à 6 : documents divers relatifs à la situation des juifs et à l'antisémitisme en Algérie, issus de la correspondance entre les responsables de l'AIU d'Algérie et de France (années 1860-années 1930).

Institut d’histoire du temps présent (IHTP, Paris)

Fonds Raoul Cohen-Addad

Dossiers 1 à 6 : papiers personnels.

Dossiers 11 à 27 : documents relatifs au 8 novembre 1942, à la guerre d’Algérie, et à l’association de la Libération française du 8 novembre 1942 (1943-2003).

Témoignages

ARC 2012 : Roger Lefèvre, « Chronique d’une période noire : Algérie 1954-1956 », 2001.

ARC 1000, n° 5 : Jacques Zermati, « Les “désertions” d’hommes de l’armée d’Afrique en Algérie vers la 1re Division française libre, en Tripolitaine, printemps-été 43 », 1992.

Bibliothèque de documentation internationale contemporaine (BDIC, Nanterre) Fonds de la IVe Internationale F delta 1733 (Guerre d’Algérie) : Bulletin du Comité des Algériens israélites pour la négociation, 1957.

Fonds du Front de libération nationale

F delta res 0573 : Front de libération nationale-Organisation de la résistance populaire, 1965.

Périodiques

Les périodiques mentionnés ici sont, pour certains, classés et consultables en tant que tels dans les bibliothèques et les centres d’archives (ANOM, AIU, BDIC, Bibliothèque nationale de France, CDJC, IHTP). D’autres, qui peuvent ne pas être mentionnés dans les répertoires des centres d’archives et dont les collections sont plus ou moins complètes, sont conservés dans des cartons d’archives des services de renseignements, de la police, de l’armée et de la justice militaire (ANOM, SHD, AJM). Les dates mentionnées entre parenthèses indiquent les années consultées (qui correspondent le plus souvent aux collections complètes).

Presse communiste algérienne(et apparentée)

La Lutte sociale (années 1930), *Front Populaire de l’Oranie* (1935-1936), *Liberté* (1943-1955), *Progrès* (1953-1954), *Al Houriya* (1962), *La Jeune garde* (JC, années 1930 et 1943), *La Jeune Algérie* (JC et UJDA, 1944-1946), *Le soleil de l’union* (UJDA, 1951), *Le drapeau de l’union* (UJDA, 1953), *L’Étudiant communiste* (1949-1950), *L’Étudiant algérien* (1953), *Femmes d’Algérie* (UFA, 1944-1946), *L’Algérien en France* (PCF, Paris, 1950-1960), *La tribune de la paix* (Combattants de la paix, Oran, 1952-1954), *Alger Républicain* (1943-1955 et 1962-1965).

Presse communiste algérienne clandestine

La Lutte sociale (1940-1942), *La Jeune garde* (JC, 1940-1942), *Liberté-Al Houriya* (1955-1962), *Réalités algériennes et marxisme* (1956-1962), *Le Patriote* (Constantine, 1956-1962) *Études et documents* (Constantine, 1958-1962), *L'Étudiant algérien* (1955-1956), *Saout Ech-Chaab* (PAGS-ORP puis PAGS, 1966-1989).

Presse nationaliste algérienne (et apparentée)

La Voix indigène (Constantine, 1930-1936), *L'Entente* (Élus, Constantine, 1935-1942), *El Ouma* (ENA puis PPA, Paris, 1933-1939), *République algérienne* (UDMA, Alger, 1948-1954), *L'Algérie libre* (MTLD, Alger, 1949-1954), *La nation algérienne* (MTLD, Alger, 1954), *La voix des jeunes* (SMA, Alger, 1952-1953), *Lien des étudiants musulmans* (AEMAN, Alger, 1953-1955), *El Moudjahid* (FLN, 1956-1962 et 1962-1965), *Résistance algérienne* (FLN, 1955-1957), *La voix du peuple* (MNA, Paris, 1954-1962), *Révolution africaine* (FLN, 1962-1965).

Presse « libérale », syndicale et anticolonialiste (autres) *L'École républicaine* ***(SNI, Alger, 1944-1962),*** *Communauté algérienne* ***(Alger, 1955-1956),*** *Consciences algériennes* ***(Alger, 1950),*** *Consciences maghribines* ***(Alger, 1954-1955),*** *L'Espoir-Algérie* ***(FLA, Alger, 1956-1957 et 1960-1962),*** *Étudiants anticolonialistes* ***(Comité de liaison des associations d'étudiants anticolonialistes, Paris, 1949-1953),*** *Étudiants du monde* ***(UIE, 1953),*** *Jeunesse du monde* ***(FMJD, 1947-1949),*** *Le Libertaire* ***(Fédération anarchiste et Fédération des communistes libertaires, Paris, 1945-1956),*** *La Vérité* ***(Parti communiste internationaliste, Paris, 1952-1964),*** *Vérité-Liberté* ***(Paris, 1960-1962).***

Presse juive (française, algérienne, internationale)

La Vérité (Constantine, 1915-1923), *Bulletin de la Fédération des sociétés juives d'Algérie (BFSJA)* (Alger, 1934-1947), *Notre lien* (EIF, Alger, 1944), *L'EIF* (EIF, Toulouse, 1944), *Information juive* (Alger, 1948-1962), *Messagers d'Israël* (Alger, 1946), *L'appel* (Alger, 1947-1948), *Clarté* (Constantine, 1960), *Kadimah* (UEJF, Paris, 1947-1962), *Évidences* (American Jewish Committee, 1949-1962), *La Terre retrouvée* (Paris, 1961), *L'Arche* (Paris, 1954-1962 et 1979).

Autres

La Dépêche de Constantine, *Tam-Tam*, *La Brèche*, *L'Évolution Nord-Africaine* et *La nation arabe* (1934), *Le Républicain*, *La Libre Parole* et *Le Pionnier* (années 1930 et 1940), *Le droit de vivre* (LICA, Paris, 1934-1937), *Cahiers antiracistes* (Alger, 1943-1945), *Va !* (Association de la libération française du 8 novembre 1942, Alger, 1944), *Oran Républicain* (1954-1962), *Le Journal d'Alger* (1954-1962), *La Dépêche quotidienne* (1954-1962), *L'Écho d'Alger* (1954-1962), *Alger université* (AGEA, 1945 et 1954-1960), *Alger estudiantin* (AGEA, 1946-1950), *Fusées* (étudiants d'Alger, 1958), *L'Esprit public* (Paris, 1960-1962), *Journal Officiel de la République algérienne (JORA)* (1962-1965).

Sources orales

Entretiens biographiques (2006-2012)

Témoins faisant partie du corpus de l'étude biographique : Émile Adjedj, Pierre Aïach, Simone Aïach, Paul Amar, Lucien Amzeleg, Émile Attali, Jacques Azoulay, André Beckouche, Arlette Beckouche (née Bourgel), Jean Beckouche, Jean Benhaïm, Guy Bensimon, Andrée Bensoussan, Paul Bouaziz, Élie Chaïa, Rolland Doukhan, Guy Fève, Rubens Fitoussi, Georges Hadjadj, Hubert Hannoun, André Hanoun, Lucien Hanoun, Pierre Khalifa, Arlette Morali (née Nabet), Claude Ouazana, Jean-Pierre Saïd, Josette Saïd, Jacqueline Schecroun, Claude Sixou, Albert Smadja, William Sportisse, Gabriel Timsit, Jean Timsit, Martine Timsit-Berthier, Daniel Touboul. Anonymes : *Simon*, *Christian*, *Esther*, *Marie.*

Autres témoins : Saïd Ali Yahia, Tayeb Bouhraoua, Jeanine Caraguel, Lucette Hadj Ali (née Larribère), Sadek Hadjerès, Boualem Khalfa.

Archives privées

Les archives privées consultées chez des témoins ou des membres de leur famille sont constituées de photographies, de lettres, de dessins, de documents politiques (notamment clandestins) et de documents administratifs officiels (liés principalement à l'antisémitisme d'État sous Vichy, à la répression durant la guerre d'indépendance et à l'obtention de la nationalité algérienne après 1962). Elles sont mentionnées comme suit dans les notes de bas de page : « Archives [nom du témoin] ».

Bibliographie

Cette bibliographie ne comporte que les références citées dans cette version réduite de la thèse.

Histoire des juifs du Maghreb

Juifs du Maghreb et d'Europe. Général ALLOUCHE *Jean-Luc,* LALOUM *Jean (dir.),* Les Juifs d'Algérie. Images et textes*, Paris, Scribe, 1987, 319 p.*

AOUATE Yves-Claude, « Dans l'œil de l'ouragan : les Juifs d'Algérie au sortir de la Seconde Guerre mondiale », *Archives juives*, n° 28/1, 1995, p. 52-59.

ASSAN Valérie, *Les consistoires israélites d'Algérie au XIX*e *siècle. « L'alliance de la civilisation et de la religion »*, Paris, Armand Colin, 2012, 484 p.

AYOUN Richard, COHEN Bernard, *Les Juifs d'Algérie. Deux mille ans d'histoire*, Paris, Lattès, 1982, 260 p.

BOCQUET Jérôme (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée. Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, PUR, 2010, 322 p.

BROSSAT Alain, KLINGBERG Sylvia, *Le Yiddishland révolutionnaire*, 1983, réédition Paris, Syllepse, 2009, 291 p.

CHEMOUILLI Henri, *Les Juifs d'Algérie. Une diaspora méconnue*, compte d'auteur, 1976, 327 p.

DEBONO Emmanuel, « La Ligue internationale contre l'antisémitisme (1927-1940) : la naissance d'un militantisme antiraciste », thèse, IEP de Paris, 2010.

GERMA Antoine, LELLOUCH Benjamin, PATLAGEAN Évelyne (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Paris, Champ Vallon, 2011, 928 p.

LANDAU Philippe-E., *Les Juifs de France et la Grande Guerre. Un patriotisme républicain*, Paris, CNRS, 1999, 293 p.

LASKIER Michael, *North African Jewry in the Twentieth Century. The Jews or Morocco, Tunisia and Algeria*, New York, London, New York University Press, 1994, 400 p.

LAZARE Lucien, « La résistance juive dans sa spécificité. Clivages internes en domaine juif », *Plurielles* n° 8, 2000, p. 61-64.

MICHEL Alain, *Les Éclaireurs israélites de France pendant la Seconde Guerre mondiale*, Paris, Éditions des EIF, 1984, 227 p.

MICHEL Alain, *Scouts, Juifs et Français. L'histoire des EI de 1923 aux années 1990*, Jérusalem, Elkana, 2003, 383 p.

MORIN Edgar, *Le monde moderne et la question juive*, Paris, Le Seuil, 2006, 266 p.

SARTRE Jean-Paul, *Réflexions sur la question juive*, 1946, réédition Paris, Gallimard, 1954, 163 p.

SEBAG Paul, *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1991, 333 p.

SCHREIER Joshua, *Arabs of the Jewish Faith. The Civilizing Mission in Colonial Algeria*, New Brunswick, New Jersey and London, Rutgers University Press, 2010, 233 p.

STORA Benjamin, *Les trois exils. Juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006, 236 p.

TAÏEB Jacques, *Sociétés juives du Maghreb moderne (1500-1900). Un monde en mouvement*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2000, 223 p.

TRAVERSO Enzo, *La fin de la modernité juive. Histoire d'un tournant conservateur*, Paris, La Découverte, 2012, 256 p.

ZYTNICKI Colette, *Les Juifs du Maghreb. Naissance d'une historiographie coloniale*, Paris, PUPS, 2011, 391 p.

Relations judéo-musulmanes

ABÉCASSIS Frédéric, DIRÈCHE Karima, AOUAD Rita (dir.), *La bienvenue et l'adieu. Migrants juifs et musulmans au Maghreb. XV^e^-XX^e^ siècle*, Paris/Casablanca, Karthala/La croisée des chemins, 2012, 3 volumes.

ABITBOL Michel, *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes depuis le VII^e^ siècle*, 1999, réédition Paris, Perrin, 2003, 515 p.

ABITBOL Michel, *Juifs et Arabes au XX^e^ siècle*, Paris, Perrin, 2006, 403 p.

AGERON Charles-Robert, « Une émeute antijuive à Constantine (août 1934) », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 13-14, 1973, p. 23-40.

ATTAL Robert, *Les émeutes de Constantine : 5 août 1934*, Paris, Romillat, 2002, 214 p.

BENICHOU Raymond, *Écrits juifs*, Alger, 1957, 339 p.

BOUZAR-KASBADJI Nadya, *L'émergence artistique algérienne au XX^e^ siècle. Contribution de la musique et du théâtre algérois à la renaissance culturelle et à la prise de conscience nationaliste*, Alger, Office des publications universitaires, 1988, 215 p.

COLE Joshua, « Antisémitisme et situation coloniale pendant l'entre-deux-guerres en Algérie. Les émeutes antijuives de Constantine (août 1934) », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 108, octobre-décembre 2010, p. 3-23.

DICALE Bertrand, *Cheikh Raymond. Une histoire algérienne*, Paris, First, 2011, 294 p.

FELLOUS Sonia (dir.), *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*, Paris, Somgy et Société d'Histoire des Juifs de Tunisie, 2003, 295 p.

GOUTALIER Régine, « Les Juifs et l'OAS en Oranie », in *Les relations entre juifs et musulmans en Afrique du nord, XIX^e^-XX^e^ siècles*, Paris, CNRS, 1980, p. 188-196.

KENBIB Mohammed, *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1994, 756 p.

Antisémitisme et Vichy en Algérie* ABITBOL *Michel,* *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, *Paris, Maisonneuve et Larose, 1983, 220 p.

AMIPAZ-SILBER Gitta, *La résistance juive en Algérie (1940-1942)*, Jérusalem, Rubin Mass Ltd., 1986, 240 p.

AOUATE Yves-Claude, « Les juifs d'Algérie pendant la Seconde Guerre mondiale (1939-1945) », thèse, université de Nice, 1984, 419 p.

BEL ANGE Norbert, *Quand Vichy internait ses soldats juifs d'Algérie : Bedeau, sud oranais, 1941-1943*, Paris, L'Harmattan, 2006, 309 p.

CANTIER Jacques, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002, 417 p.

DERMENJIAN Geneviève, *La crise antijuive oranaise (1895-1905). L'antisémitisme dans l'Algérie coloniale*, Paris, L'Harmattan, 1986, 271 p.

MSELLATI Henri, *Les juifs d'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, L'Harmattan, 1989, 302 p.

Sionisme et question palestinienne* BENSOUSSAN *Georges,* *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme. 1860-1940*, *Paris, Fayard, 2002, 1079 p.

CHAGNOLLAUD Jean-Paul, *Maghreb et Palestine*, Paris, Sindbad, 1977, 259 p.

LAQUEUR Walter, *Histoire du sionisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, 881 p.

SHLAIM Avi, *Le mur de fer. Israël et le monde arabe*, 2000, trad. fr. Paris, Buchet/Chastel, 2007, 759 p.

Histoire de l'Algérie

Algérie coloniale. Général

AGERON Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine.* Tome 2 : *De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954)*, Paris, PUF, 1979, 643 p.

ALLEG Henri (dir.), *La Guerre d'Algérie.* Tome 1 : *De l'Algérie des origines à l'insurrection*, Paris, Temps Actuels, 1981, 609 p.

BALANDIER Georges, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 11, 1951, p. 44-79.

BLÉVIS Laure, « Les avatars de la citoyenneté en Algérie coloniale ou les paradoxes d'une catégorisation », *Droit et société*, 2001/2, n° 48, p. 557-581.

BLÉVIS Laure, « La citoyenneté française au miroir de la colonisation : étude des demandes de naturalisation des "sujets français" en Algérie coloniale », *Genèses*, 2003/4, n° 53, p. 25-47.

BLÉVIS Laure, « Une citoyenneté française contestée. Réflexion à partir d'un incident antisémite en 1938 », in *La justice en Algérie 1830-1962*, Paris, La Documentation française, 2005, p. 111-122.

CARLIER Omar, « Le café maure. Sociabilité masculine et effervescence citoyenne (Algérie XVII^{e}-XX^{e} siècles) », *Annales. ESC*, 45^{e} année, n° 4, 1990, p. 975-1003.

CARLIER Omar, « Les enjeux sociaux du corps. Le hammam maghrébin (XIX^e-XX^e siècle), lieu pérenne, menacé ou recréé », *Annales. HSS*, 55^e année, n° 6, 2000, p. 1303-1333.

KATEB Kamel, *Européens, « indigènes » et juifs en Algérie (1830-1962). Représentations et réalités des populations*, Paris, INED, 2001, 386 p.

MARYNOWER Claire, « Le moment Front populaire en Oranie : mobilisations et reconfigurations du milieu militant de gauche », *Le Mouvement Social*, 3/2011, n° 236, p. 9-22.

MEYNIER Gilbert, *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du XX^e siècle*, Genève, Droz, 1981, 793 p.

PERVILLÉ Guy, *Les étudiants algériens de l'université française 1880-1962*, Paris, CNRS, 1984, 346 p.

PEYROULOU Jean-Pierre, *Guelma, 1945. Une subversion française dans l'Algérie coloniale*, Paris, La Découverte, 2009, 405 p.

PROCHASKA David, *Making Algeria French. Colonialism in Bône, 1870-1920*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/MSH, 1990, 328 p.

REY-GOLDZEIGUER Annie, *Aux origines de la guerre d'Algérie, 1940-1945. De Mers-el-Kébir aux massacres du Nord-Constantinois*, Paris, La Découverte, 2002, 403 p.

SAADA Emmanuelle, « Citoyens et sujets de l'Empire français. Les usages du droit en situation coloniale », *Genèses*, 2003/4, n° 53, p. 4-24.

STORA Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, Paris, La Découverte, 2004, 124 p.

THÉNAULT Sylvie, *Violence ordinaire dans l'Algérie coloniale. Camps, internement, assignations à résidence*, Paris, Odile Jacob, 2012, 381 p.

Guerre d'indépendance algérienne AMRANE-MINNE Danièle-Djamila, Des femmes dans la guerre d'Algérie, Paris, Karthala, 1994, 218 p.

BRAC DE LA PERRIÈRE Caroline, *Derrière les héros... Les employées musulmanes en service chez les Européens à Alger pendant la guerre d'Algérie. 1954-1962*, Paris, L'Harmattan, 1987, 320 p.

BRANCHE Raphaëlle, *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie. 1954-1962*, Paris, Gallimard, 2001, 464 p.

CARLIER Omar, « Le 1^er novembre 1954 à Oran : action symbolique, histoire périphérique et marqueur historiographique », *in* AGERON Charles-Robert (dir.), *La guerre d'Algérie et les Algériens 1954-1962*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 7-25.

DORE-AUDIBERT Andrée, *Des Françaises d'Algérie dans la guerre de libération*, Paris, Karthala, 1995, 297 p.

FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, 1959, réédition Paris, La Découverte, 2001, 174 p.

FANON Frantz, *Les damnés de la terre*, 1961, réédition Paris, La Découverte, 2002, 311 p.

FANON Frantz, *Œuvres*, Paris, La Découverte, 2011, 884 p.

FUNÈS Nathalie, *Le camp de Lodi. Algérie, 1954-1962*, Paris, Stock, 2012, 208 p.

GAMRASNI Mickaël, « Une histoire du libéralisme algérien : la Fédération des libéraux d'Algérie face à la guerre d'Algérie (1954-1962) », mémoire de Master 2, IEP de Paris, 2005, 268 p.

HARBI Mohammed, STORA Benjamin (dir.), *La guerre d'Algérie*, Paris, Robert Laffont, 2004, 1039 p.

HAROUN Ali, *La 7e Wilaya. La guerre du FLN en France, 1954-1962*, Paris, Le Seuil, 1986, 525 p.

HAROUN Ali, *Algérie 1962. La grande dérive*, Paris, L'Harmattan, 2005, 374 p.

MASSU Jacques, *La vraie Bataille d'Alger*, Paris, Plon, 1971, 387 p.

THÉNAULT Sylvie, *Une drôle de justice. Les magistrats dans la guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 2001, 347 p.

Algérie indépendante

Les torturés d'El Harrach, préface d'Henri Alleg, introduction de Robert Merle, Paris, Minuit, 1966, 115 p.

DAUM Pierre, *Ni valise ni cercueil. Les pieds-noirs restés en Algérie après l'indépendance*, Arles, Actes Sud, 2012, 431 p.

MOUFFOK Houari, *Parcours d'un étudiant algérien, de l'UGEMA à l'UNEA*, Paris, Bouchene, 1999, 90 p.

SCIOLDO-ZÜRCHER Yann, *Devenir métropolitain. Politique d'intégration et parcours de rapatriés d'Algérie en métropole (1954-2005)*, Paris, EHESS, 2010, 462 p.

SIMON Catherine, *Algérie, les années pieds-rouges. Des rêves de l'indépendance au désenchantement (1962-1969)*, 2009, réédition Paris, La Découverte, 2011, 286 p.

SIXOU Claude, « Les choix économiques algériens entre 1962-1965 », *Sou'al* n°1, décembre 1981, p. 33-44.

Mouvement anticolonialiste algérien Nationalismes algériens

CARLIER Omar, *Entre nation et jihad. Histoire sociale des radicalismes algériens*, Paris, FNSP, 1995, 443 p.

CARLIER Omar, « Mouvements de jeunesse, passage des générations et créativité sociale : la radicalité inventive algérienne des années 1940-1950 », *in* BANCEL Nicolas, DENIS Daniel, FATES Youssef (dir.), *De l'Indochine à l'Algérie. La jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial. 1940-1962*, Paris, La Découverte, 2003, p. 163-175.

CARLIER Omar, « Médina et modernité : l'émergence d'une société civile "musulmane" à Alger à l'entre-deux-guerres », *in* BADUEL Pierre-Robert (dir.), *Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb contemporain*, Paris, Karthala, 2009, p. 199-227.

GUENOUN Ali, *Chronologie du mouvement berbère, 1945-1990. Un combat et des hommes*, Alger, Casbah, 1999, 223 p.

HARBI Mohammed, *Une vie debout. Mémoires politiques.* Tome 1 : *1945-1962*, Paris, La Découverte et Syros, 2001, 420 p.

HARBI Mohammed, « L'Algérie en 1954, une nation en formation », *in* BESNACI-LANCOU Fatima, FALAIZE Benoît, MANCERON Gilles (dir.), *Les harkis. Histoire, mémoire et transmission*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2010, p. 17-21.

MEYNIER Gilbert, *Histoire intérieure du FLN 1954-1962*, Paris, Fayard, 2002, 812 p.

NOUSCHI André, *La naissance du nationalisme algérien*, Paris, Minuit, 1962, 163 p.

PLANCHE Jean-Louis, « Les lieux de l'algérianité » et « Un réformateur venu du désert, cheikh El Okbi » (avec SELLAM Sadek et YOUNESSI Brahim), *in* JORDI Jean-Jacques, PLANCHE Jean-Louis (dir.), *Alger 1860-1939. Le modèle ambigu du triomphe colonial*, Paris, Autrement, 1999, p. 188-203 et 204-209.

PLANCHE Jean-Louis, « L'enjeu de la Casbah », *in* JORDI Jean-Jacques, PERVILLÉ Guy (dir.), *Alger 1940-1962, Une ville en guerre*, Paris, Autrement, 2005, p. 113-118.

STORA Benjamin, *Messali Hadj (1898-1974). Pionnier du nationalisme algérien*, 1982, réédition Paris, L'Harmattan, 1986, 304 p.

Communisme algérien

ALLEG Henri, *Prisonniers de guerre*, Paris, Minuit, 1962, 250 p.

ALLEG Henri, BENZINE Abdelhamid, KHALFA Boualem, *La grande aventure d'« Alger Républicain »*, Paris, Messidor, 1987, 264 p.

GALLISSOT René (dir.), *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier : Maghreb. Algérie : engagements sociaux et question nationale. De la colonisation à l'indépendance de 1830 à 1962*, Paris, Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2006, 605 p.

JURQUET Jacques, *La révolution nationale algérienne et le Parti communiste français.* Tome 2 *: (1920-1939)*, Paris, Centenaire, 1974, 603 p.

SIVAN Emmanuel, *Communisme et nationalisme en Algérie 1920-1962*, Paris, FNSP, 1976, 261 p.

Communisme et anticolonialisme en France BLANCHARD *Emmanuel, La police parisienne et les Algériens (1944-1962), Paris, Nouveau monde, 2011, 447 p.*

DEWERPE Alain, *Charonne 8 février 1962. Anthropologie historique d'un massacre d'État*, Paris, Gallimard, 2006, 897 p.

KRIEGEL Annie, *Ce que j'ai cru comprendre*, Paris, Robert Laffont, 1991, 842 p.

KRIEGEL Annie, « Les communistes français et le pouvoir », *in* PERROT Michelle, KRIEGEL Annie, *Le socialisme français et le pouvoir*, Paris, EDI, 1996, p. 105-107.

RUSCIO Alain, *Les communistes français et la guerre d'Indochine. 1944-1954*, Paris, L'Harmattan, 1985, 422 p.

RUSCIO Alain, *La question coloniale dans « l'Humanité ». 1904-2004*, Paris, La Dispute/SNEDIT, 2005, 600 p.

TARTAKOWSKY Danielle, *Les manifestations de rue en France. 1918-1968*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, 869 p.

Identités, trajectoires, engagements Identités, nations, immigration. Histoire et sociologie BRUBAKER Rogers, « Au-delà de l'"identité" », *Actes de la recherche en sciences sociales***, 2001/3, 139, p. 66-85.**

DUBAR Claude, *La crise des identités. Interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000, 239 p.

HAJJAT Abdellali, « Assimilation et naturalisation. Socio-histoire d'une injonction d'État », thèse, EHESS, Paris, 2010.

HALL Stuart, « Who Needs Identity ? », 1996, trad. fr. et repris dans HALL Stuart, *Identités et cultures. Politiques des* cultural studies, Paris, Amsterdam, 2008, 411 p.

KHALIDI Rashid, *L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne*, 1997, trad. fr. Paris, La Fabrique, 2003, 402 p.

NOIRIEL Gérard, *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, Paris, Folio, 2005, 590 p.

SAYAD Abdelmalek, « Nationalisme et émigration », 1993, repris dans SAYAD Abdelmalek, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 135-159.

SAYAD Abdelmalek, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité.* Tome 1 : *L'illusion du provisoire*, Paris, Raisons d'agir, 2006, 216 p.

SAYAD Abdelmalek, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité.* Tome 2 : *Les enfants illégitimes*, Paris, Raisons d'agir, 2006, 205 p.

SAYAD Abdelmalek, *Histoire et recherche identitaire, suivi d'un entretien avec Hassan Arfaoui*, Paris, Bouchène, 2002, 113 p.

SPIVAK Gayatri C., *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, London, Routledge, 1987, 440 p.

STRAUSS Anselm, *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, 1959, trad. fr. Paris, Métailié, 1992, 192 p.

Récits de vie, études de trajectoires. Outils sociologiques et historiques BOURDIEU Pierre, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales****, 1986, 62-63, p. 69-72.***

DESCAMPS Florence, *L'historien, l'archiviste et le magnétophone. De la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2001, 864 p.

GINZBURG Carlo, PONI Carlo, « La micro-histoire », *Le Débat*, 1981/10, n° 17, p. 133-136.

GOBILLE Boris, « La vocation d'hétérodoxie », *in* DAMAMME Dominique, GOBILLE Boris, MATONTIN Frédérique, PUDAL Bernard (dir.), *Mai-Juin 68*, Paris, Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2008, p. 274-289.

PASSY Florence, « Interactions sociales et imbrications des sphères de vie », *in* FILLIEULE Olivier (dir.), *Le désengagement militant*, Paris, Belin, 2005, p. 111-130.

SHAIKH-DE COLNET Rehan, « Les acteurs du “mouvement du 22 mars” en Mai 68 à Lyon. Étude de trajectoires : penser l’engagement en termes de processus et de dispositions », mémoire de Master 1, université Lyon 2, 2007, 192 p.

Récits mémoriels et biographies (Algérie, Maghreb) ACHOUR Christiane, Myriam Ben, Paris, L’Harmattan, 1989, 128 p.

AKOUN André, *Né à Oran. Autobiographie en troisième personne*, Paris, Bouchène, 2004, 145 p.

ALLEG Henri, *Mémoire algérienne*, Paris, Stock, 2005, 407 p.

ATTAL Robert, *Constantine au loin...*, Paris, Romillat, 2003, 281 p.

ATTAL Robert, *Constantine. Le cœur suspendu*, Paris, L’Harmattan, 2006, 180 p.

ATTOUMI Djoudi, *Avoir 20 ans dans les maquis. Journal de guerre d’un combattant de l’ALN en wilaya III (Kabylie), 1956-1962*, Bejaïa, Ryma, 2005, 414 p.

SI AZZEDINE, *On nous appelait fellaghas*, Paris, Stock, 1976, 345 p.

BEN Myriam (pseudonyme de Marylise Benhaïm), *Ainsi naquit un homme*, Alger, La maison des livres, 1982, 191 p.

BEN Myriam (pseudonyme de Marylise Benhaïm), *Quand les cartes sont truquées. Mémoires*, Paris, L’Harmattan, 1999, 225 p.

BENNOUNE Mahfoud, EL-KENZ Ali, *Le hasard et l’histoire. Entretiens avec Belaid Abdesselam*, ENAG, 1990, 469 p.

BENSIMON Guy, *Soleil perdu sous le pont suspendu. Une enfance à Constantine*, Paris, L’Harmattan, 2001, 234 p.

CHERKI Alice, *Frantz Fanon. Portrait*, Paris, Le Seuil, 2000, 313 p.

COHEN Jean, *Chronique d’une Algérie révolue. « Comme l’ombre et le vent »*, Paris, L’Harmattan, 1997, 93 p.

DANIEL Jean, *Le temps qui reste. Essai d’autobiographie professionnelle*, Paris, Stock, 1973, 266 p.

DANIEL Jean, *La prison juive. Humeurs et méditations d’un témoin*, Paris, Odile Jacob, 2003, 262 p.

DOUKHAN Rolland, *Berechit*, Paris, Denoël, 1991, 365 p.

EINAUDI Jean-Luc, *Pour l’exemple. L’affaire Fernand Iveton. Enquête*, Paris, L’Harmattan, 1986, 250 p.

EINAUDI Jean-Luc, *Un Algérien. Maurice Laban*, Paris, Le Cherche midi, 1999, 190 p.

EINAUDI Jean-Luc, *Un rêve algérien. Histoire de Lisette Vincent, une femme d’Algérie*, 1994, réédition Paris, PUF, 2001, 285 p.

EINAUDI Jean-Luc, *Baya. D’Alger à Marseille*, Paris, Non-Lieu, 2011, 211 p.

ESMERALDA H. G. (pseudonyme d’Huguette Timsit), *Un été en enfer. Barbarie à la française. Témoignage sur la généralisation de la torture, Algérie, 1957*, Paris, Exils, 2004, 76 p.

FELISSI Philippe-Karim et VERGÈS Jacques, *Jacques Vergès l’anticolonialiste. Entretiens avec Philippe-Karim Felissi*, Paris, Éditions du Félin, 2005, 117 p.

FUNÈS Nathalie, *Mon oncle d’Algérie*, Paris, Stock, 2010, 158 p.

GUENOUN Denis, *Un sémite*, Paris, Circé, 2002, 137 p.

HANNOUN Hubert, *Juif converti au judaïsme*, Paris, L'Harmattan, 2000, 301 p.

LALOUM Jean, « Portrait d'un Juif du FLN », *Archives Juives* n° 29/1, 1er semestre 1996, p. 65-71.

LEBJAOUI Mohamed, *Vérités sur la révolution algérienne*, Paris, Gallimard, 1970, 249 p.

LEVY Robert, *Les Lauriers-Roses de Kabylie. Carnets de route de Pitchoun-Toubib*, Paris, L'Harmattan, 2003, 310 p.

MANDOUZE André, *Mémoires d'outre-siècle.* Tome 1 : *d'une résistance à l'autre*, Paris, Viviane Hamy, 1998, 398 p.

MEMMI Albert, *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*, 1957, réédition Paris, Gallimard, 1985, 163 p.

MEMMI Albert, *Portrait d'un Juif*, 1962, réédition Paris, Gallimard, 2003, 342 p.

MEMMI Albert, *La terre intérieure. Entretiens avec Victor Malka*, Paris, Gallimard, 1976, 277 p.

OUAZANA Claude, *Les aventures d'Oreste* (publié en ligne sur ashbe. pagesperso-orange. fr sous le pseudonyme de Claude Adida).

OUZEGANE Amar, *Le meilleur combat*, Paris, Julliard, 1962, 307 p.

SAADI Yacef, *La bataille d'Alger.* Tome 1, Paris, Publisud/Yacef Saadi, 2002, 405 p.

SAADI Yacef, *La bataille d'Alger.* Tome 2, Paris, Publisud/Yacef Saadi, 2002, 511 p.

SEBAG Paul, *Communistes de Tunisie, 1939-1943. Souvenirs et documents*, Paris, L'Harmattan, 2001, 187 p.

SEMPÉ Alexis, *Un instituteur communiste en Algérie, l'engagement et le combat (1936-1965)*, Cahors, La Louve, 2013, 464 p.

SERFATY Abraham, ELBAZ Mikhaël, *L'insoumis. Juifs, Marocains et rebelles*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 293 p.

SIMON Jacques, *Juif berbère d'Algérie. Itinéraire (1933-1963)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 266 p.

SIXOU Claude, « Témoignage », *Les Temps Modernes* n° 432-433, juillet-août 1982.

SPORTISSE William, *Le Camp des oliviers. Parcours d'un communiste algérien. Entretiens avec Pierre-Jean Le Foll-Luciani*, Rennes, PUR, 2012, 337 p.

SPRECHER Jean, *À contre-courant. Étudiants libéraux et progressistes à Alger (1954-1962)*, Paris, Bouchène, 2000, 197 p.

TIMSIT Daniel, *Algérie. Récit anachronique*, Paris, Bouchène, 1998, 78 p.

TIMSIT Daniel, *Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages*, Paris, Bouchène, 1999, 189 p.

TIMSIT Daniel, Entretien avec Rolland Doukhan, *Plurielles* n° 8, 2000, p. 93-101.

TIMSIT Daniel, *Récits de la longue patience. Journal de prison, 1956-1962*, Paris, Bouchène et Flammarion, 2002, 473 p.

TIMSIT Daniel, *Daniel Timsit l'Algérien*, film de Nasredine Guenifi (2010).

ZAMOUM Ali, *Le pays des hommes libres, Tamurt Imazighen. Mémoires d'un combattant algérien (1940-1962)*, Paris, La pensée sauvage, 1998, 189 p.

Philosophie politique

BUTLER Judith, *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, 1997, trad. fr. Paris, Amsterdam, 2004, 287 p.

DELEUZE Gilles, PARNET Claire, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, 177 p.

DELEUZE Gilles, « Le devenir-révolutionnaire et les créations politiques », entretien avec Toni Negri, *Futur antérieur* n° 1, printemps 1990.

RANCIÈRE Jacques, *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998, 189 p.

RANCIÈRE Jacques, *Moments politiques. Interventions 1977-2009*, Paris, La Fabrique, 2009, 232 p.

NOTICES BIOGRAPHIQUES

Font ici l'objet d'une notice 41 des 45 militants qui constituent le corpus des témoins de l'étude biographique. Les sources indiquées sont les sources mémorielles (écrites et orales). Pour des raisons liées à la préservation de leur anonymat, les deux femmes et les deux hommes qui n'ont pas souhaité être cités nommément ne font pas l'objet d'une notice.

M. Émile Adjedj

Né à Alger en 1923. Père artisan pauvre, mère au foyer. Vit à la lisière de la Casbah. Commence à travailler à 13 ans (bijouterie puis chauffeur aux PTT). Mobilisé fin 1943 (campagne d'Italie, Alsace puis Allemagne). Adhère à la CGT et au PCA après la guerre, et devient secrétaire de la section Casbah du PCA. Un frère (Maurice, né en 1916, employé comptable, interné au camp de Lodi fin 1956) et une sœur (Reine, institutrice, expulsée d'Algérie fin 1956) sont également communistes. Milite dans la clandestinité à Alger en 1955-1956. Expulsé d'Algérie le 1er juin 1956. S'installe en France. Décédé en 2009.

Source : entretien à La Seyne-sur-Mer, 22 octobre 2009.

M. Pierre Aïach

Né à Alger en 1935. Père représentant de commerce, mère au foyer. Vit à Bab El Oued. Exclu de l'école sous Vichy. Étudiant à la faculté de droit d'Alger, anticolonialiste sans organisation (sa sœur Simone est communiste), blessé lors de bagarres contre des étudiants « ultras » en février 1956, part à Paris poursuivre ses études. Mobilisé en avril 1961 dans l'armée française, déserte la caserne d'Orléans en août 1961. Par le canal du FLN, rejoint clandestinement la Suisse puis la Tunisie et travaille au journal du FLN *El Moudjahid*. De retour en Algérie à l'indépendance, ne demande pas la nationalité algérienne. Assistant à l'université d'Alger de 1962 à 1968, date à laquelle il s'installe en France.

Sources : entretien à Paris, 5 avril 2007 ; entretien téléphonique, 24 mars 2010.

M^me^ Simone Aïach

Née à Alger en 1929. Père représentant de commerce, mère au foyer. Vit à Bab El Oued. Exclue de l'école sous Vichy. Étudiante en médecine à la faculté d'Alger après la guerre, épouse Georges Hadjadj et devient communiste. Membre de la cellule Langevin des étudiants du PCA. Docteure en médecine mais mère au foyer au début de la guerre d'indépendance, reprend le cabinet de son mari lorsqu'il est arrêté, torturé et emprisonné en juin 1957 pour sa participation aux réseaux du PCA clandestin (dont le couple Hadjadj héberge l'imprimerie clandestine dans une résidence secondaire). Après 1957, fournit des médicaments à la wilaya IV de l'ALN. Expulsée d'Algérie en juin 1959 avec son mari (libéré du camp de Lodi). Se réinstalle à Alger à l'indépendance avec son mari et ses deux enfants. Médecin. Demande d'acquisition de la nationalité algérienne restée sans réponse. Quitte l'Algérie en 1966 pour la France.

Sources : entretiens à Paris, 20 et 30 mars 2007 ; entretien de Liliane Verspeelt avec Simone Aïach, 24 février 1995 (transmis par Simone Aïach).

M. André Akoun

Né à Oran en 1929. Père ébéniste à Oran puis ouvrier chez Renault à Paris, mère au foyer. Exclu de l'école sous Vichy. Étudiant à Alger en 1947, adhère au PCA sous l'influence de son ancien chef de troupe des Éclaireurs israélites d'Oran, Paul Bouaziz. Sa famille émigre à Paris pour raisons économiques en 1949. Étudiant à Paris, adhère au PCF et au groupe de langue des étudiants algériens de Paris. Se marie avec une Française métropolitaine. Directeur du journal *Étudiants anticolonialistes* en 1952-1953. Rompt avec le PCF en 1956 et bascule au FLN. Proche ami de Mohammed Harbi, étudiant du MTLD passé au FLN, rédige avec lui des brochures de la Fédération de France du FLN et assure un soutien matériel au FLN. Participe à la marge au Comité des Algériens israélites pour la négociation (1957). Demeure en France après 1962. Collabore au journal *Révolution africaine* à la demande de Mohammed Harbi après l'indépendance. Décédé en 2010.

Source : AKOUN A., *Né à Oran. Autobiographie en troisième personne*, Paris, Bouchène, 2004, 145 p.

M. Paul Amar

Né à Alger en 1927. Père décédé en 1942, mère au foyer. Vit à Bab El Oued. Demeure au lycée sous Vichy. Journaliste à *Alger Républicain* en 1946 (où il entre par le biais d'un cousin journaliste et anticolonialiste, Pierre Adda), devient communiste. Journaliste et instituteur par intermittence entre 1946 et 1954. Se marie avec une juive algérienne. Instituteur à Sidi Aïssa en 1956. Arrêté en novembre 1956 sur la base de soupçons (il n'est plus lié au PCA clandestin), interné administratif au camp de Lodi jusqu'en juin 1960, puis expulsé en France. S'installe en France pour raisons familiales. Correspondant d'*Alger Républicain* et de journaux du FLN à Paris jusqu'au coup d'État de juin 1965.

Sources : entretien à Paris, 16 octobre 2008 ; entretiens téléphoniques, 15 novembre 2008, 22 mars et 15 avril 2010.

M. Lucien Amzeleg

Né en 1925 à Teniet El Haad. Père petit commerçant à Teniet El Haad puis en basse-Casbah d'Alger, mère décédée alors qu'il est enfant. Exclu du lycée sous Vichy, entre au PCA clandestin. Étudiant en philosophie en 1944, mobilisé dans l'armée française (campagnes d'Alsace et d'Allemagne). Démobilisé en 1945, reprend des études de médecine. Membre de la cellule Langevin des étudiants du PCA. Se marie avec une Française métropolitaine. Ouvre un cabinet en basse-Casbah en 1953. Lié au PCA clandestin jusque vers 1956-1957. Menacé de mort par l'OAS, fuit l'Algérie pour la France avec sa famille en 1962. S'installe en France.

Sources : entretien à Montmorency, 11 septembre 2009 ; correspondance (2010).

M. Émile Attali

Né à Constantine en 1921. Père décédé alors qu'il est enfant, mère au foyer puis femme de ménage, remariée à un petit commerçant d'Aïn Beïda. Arabophone. Famille repliée dans le quartier juif de Constantine après les émeutes d'août 1934 (saccage du magasin du beau-père à Aïn Beïda). Sans place à l'école à la rentrée 1934, commence à travailler comme ouvrier à l'imprimerie Attali. Entre à la CGT et au PCA en 1936. Milite dans le PCA clandestin sous Vichy. Mobilisé dans une unité de pionniers israélites fin 1942, puis envoyé au front (campagne de France). Membre de la cellule du quartier juif du PCA après la guerre. Se désengage du PCA pendant la guerre d'indépendance. Arrêté fin 1956, interné quelques jours au camp de Djorf (Sud-Constantinois). Quitte l'Algérie avec sa famille vers 1962. Sa demi-sœur, Reine Zaoui, née en 1928, est également communiste : mariée à Georges Raffini (ancien des Brigades internationales, condamné sous Vichy, assassiné en tant que communiste par l'ALN dans un maquis des Aurès fin 1955), arrêtée et condamnée à 15 mois de prison en 1957 pour son action au sein du PCA clandestin, demeure en Algérie après l'indépendance et devient citoyenne algérienne en 1963. Décédé en 2010.

Sources : entretien à Sarcelles, 16 février 2010 ; ATTALI É., « Mon enfance en Algérie », texte dactylographié, 2004, 20 p.

M. Jacques Azoulay

Né en 1927 à Alger. Père commerçant, mère institutrice paralysée alors qu'il est jeune. Vit en quartier européen. Exclu de l'école sous Vichy. Attiré par le communisme et le sionisme après la guerre, s'engage dans l'armée israélienne en mai 1948 et demeure un an et demi en Palestine-Israël. De retour en Algérie, étudiant en médecine à l'université d'Alger, adhère au PCA. Se marie à une juive algérienne. Interne et doctorant de Frantz Fanon à l'hôpital psychiatrique de Blida en 1953-1954. Mobilisé dans l'armée française au début de la guerre d'indépendance, remplit quelques tâches pour le PCA clandestin jusque vers 1956-1957. Psychiatre à Paris après 1957, se désengage du mouvement communiste. Décédé en 2011.

Source : entretien à Paris, 5 février 2007.

M. André Beckouche

Né en 1931 à Constantine. Père cheminot, mère couturière. Vit dans le quartier ouvrier mixte d'El Kantara. Demeure à l'école sous Vichy et adhère aux Éclaireurs israélites. Lycéen attiré par le sionisme et le communisme, étudiant en physique à Paris à partir de 1950, aiguillé par son cousin Jean Beckouche (responsable des étudiants coloniaux communistes), adhère au PCF et au groupe de langue des étudiants algériens de Paris. Rejoint volontairement l'Algérie en guerre fin 1955 au même moment qu'Ahmed Inal, Jean-Claude Melki et Colette Grégoire, ses camarades du groupe de langue. Enseignant au lycée Bugeaud (annexe de Ben Aknoun) et étudiant à l'université d'Alger, lié aux étudiants communistes clandestins et au réseau de *La Voix des soldats*, clandestin complet après octobre 1956 à Alger puis Constantine. Parvient à quitter l'Algérie après plusieurs années de clandestinité et rejoint la délégation extérieure du PCA à Prague. De retour à Alger à l'indépendance, se marie avec Arlette Bourgel, devenue sa compagne dans la clandestinité. Nommé chef de la division de l'industrialisation au ministère de l'Industrie, puis assistant à l'université d'Alger. Ne demande pas la nationalité algérienne. Quitte l'Algérie après le coup d'État de 1965. Demeure en France.

Sources : entretiens à Ciez, 29 mars 2007, et Paris, 11 décembre 2008 ; entretien téléphonique, 8 décembre 2011 ; correspondance (2007-2010).

M. Jean Beckouche

Né en 1927 à Constantine. Petit-fils du grand rabbin Sidi Fredj Halimi. Père fonctionnaire du ministère des Anciens combattants, mère institutrice puis enseignante à l'Alliance israélite. Grandit à Constantine (quartier juif puis Sidi Mabrouk) et Tunis. Exclu du lycée sous Vichy. Étudiant à Paris à partir de 1948, adhère au PCF et au groupe de langue des étudiants tunisiens de Paris, et devient responsable fédéral des étudiants coloniaux communistes. Rédacteur du journal *Étudiants anticolonialistes* sous le nom de « Ben Youssef » entre 1949 et 1953. Se marie avec une métropolitaine d'origine juive polonaise. Rompt avec le PCF vers 1956 et bascule dans le soutien pratique au FLN à Paris. Ami proche d'Amokrane Ould Aoudia, avocat du FLN assassiné par le SDECE en 1959. Demeure à Paris après 1962.

Sources : entretiens à Paris, 14 mai 2007 et 10 décembre 2008 ; correspondance (2009).

M. Jean Benhaïm

Né en 1927 à Alger. Père expert-comptable, mère au foyer. Vit dans le quartier de Bab El Oued. Exclu de l'école sous Vichy. Étudiant en droit à Alger après la guerre, devient communiste comme son frère Roland et ses cousins Pierre et Marylise. Membre de la cellule Langevin des étudiants du PCA. Se marie à Simone Larribère, Oranaise également communiste. Désengagé au début de la guerre d'indépendance, quitte l'Algérie en mai 1958 sur le conseil d'amis qui craignent une vengeance d'« ultras ». Demeure en France.

Sources : entretiens téléphoniques, 24 et 27 mai 2010.

M^{me} Marylise Benhaïm

Née en 1928 à Alger. Père commerçant, mère au foyer. Arabophone. Vit dans le quartier de La Redoute. Exclue de l'école sous Vichy. Père sympathisant communiste et agent de liaison des conjurés du 8 novembre 1942. Adhère aux JC, où milite son frère Pierre, en 1943. Institutrice et étudiante en philosophie, rejoint les réseaux des Combattants de la libération en 1955 dans la région d'Orléansville. Agent de liaison du « maquis rouge ». Plonge en clandestinité totale en août 1956. Condamnée à 20 ans de travaux forcés par contumace par le tribunal permanent des forces armées de la Zone Nord-Algéroise en novembre 1959. Vit et travaille en Algérie indépendante après 1962. Devient citoyenne algérienne, écrit et peint sous le nom de « Myriam Ben », et demeure en Algérie jusqu'aux années 1990. Décédée en France en 2001.

Sources : BEN M., *Quand les cartes sont truquées. Mémoires*, Paris, L'Harmattan, 1999, 225 p. ; entretiens dans ACHOUR C., *Myriam Ben*, Paris, L'Harmattan, 1989, 128 p., et DORE-AUDIBERT A., *Des Françaises d'Algérie dans la guerre de libération*, Paris, Karthala, 1995, p. 168-178.

M. Guy Bensimon

Né en 1927 à Constantine. Père commerçant, mère au foyer. Vit en quartier mixte. Demeure à l'école sous Vichy. Étudiant à l'université d'Alger en 1944-1945, militant de la Nouvelle organisation sioniste d'Algérie (NOSA) à Alger et Constantine. Quitte Alger pour Paris en 1945. Étudiant en médecine proche du PCF, fréquente les groupes de langue des étudiants coloniaux où militent ses amis juifs constantinois Rolland Doukhan, Jean Beckouche et Fernand Sebbah, et rédige des articles pour *Étudiants anticolonialistes*. Mobilisé dans l'armée française en Algérie comme médecin pendant huit mois durant la guerre d'indépendance. Demeure en France après sa démobilisation.

Sources : entretien à La Garenne-Colombes, 25 juin 2007 ; BENSIMON G., *Soleil perdu sous le pont suspendu. Une enfance à Constantine*, Paris, L'Harmattan, 2001, 234 p.

M^me^ Andrée Bensoussan

Née en 1937 à Oran. Père commerçant, mère couturière. Vit dans le centre européen. Scolarisée quelque temps dans une école juive sous Vichy. Étudiante en histoire à Paris à partir de 1956, adhère au PCF, fréquente des syndicalistes algériens liés au FLN et remplit des missions clandestines au sein du Groupe des étudiants algériens d'origine européenne, lié au FLN. Enseignante d'histoire dans le Sud de la France dans les dernières années de la guerre d'indépendance. Demeure en France après 1962.

Source : entretien à La Seyne-sur-Mer, 1er décembre 2006.

M^me^ Martine Berthier (épouse Timsit)

Née en 1937 à Paris. Père juif algérien et mère d'origine française et chrétienne, commerçants. Vit à Bône. Ne peut entrer à l'école sous Vichy. Étudiante en philosophie puis en médecine (psychiatrie) à Paris à partir de 1954. S'engage auprès de l'UGEMA et du FLN en 1956, et fonde le Groupe des étudiants algériens d'origine européenne. Remplit des missions clandestines pour le FLN en France. Se marie à Meyer Timsit, libéré du camp de Lodi en 1961. Rentre à Alger en 1962 comme psychiatre, devient citoyenne algérienne. Quitte l'Algérie pour la Belgique avec sa famille après le coup d'État de 1965. Demeure en France.

Source : entretien au Bau Rouge, 2 décembre 2006.

M. Paul Bouaziz

Né en 1926 à Oran. Père artisan décédé alors qu'il est enfant, mère au foyer. Vit en quartier européen. Exclu de l'école sous Vichy, entre aux Éclaireurs israélites dont il devient un responsable. Étudiant en droit à Alger après-guerre, crée le « Cogito club » à Oran et adhère au PCA à Alger. Secrétaire de la cellule Langevin des étudiants du PCA jusqu'en 1950. Avocat à Oran et militant du PCA, défend des militants du mouvement anticolonialiste tout comme son épouse Simone Benamara, sympathisante du PCA. Fin 1955, co-fondateur du mouvement Fraternité algérienne, regroupant communistes, nationalistes et indépendants, actif jusqu'au printemps 1956. En 1956, héberge Boualem Khalfa, venu d'Alger pour diriger le PCA clandestin à Oran. En vacances en France au moment où le réseau des CDL est démantelé (septembre 1956), interdit de séjour en Algérie et recherché, le couple est caché par le PCF puis se réfugie à Prague auprès de la délégation extérieure du PCA et travaille pour la Fédération syndicale mondiale. Condamné à 20 ans de travaux forcés par contumace dans plusieurs affaires en 1957. De retour à Oran en 1962, reprend son activité d'avocat et donne des cours à la faculté de droit. Ne demande pas la nationalité algérienne. Quitte Oran en 1968. Demeure en France.

Sources : entretiens à Paris, 12 mars 2007 et 25 mai 2012 ; entretien téléphonique, 23 juin 2012.

M^{me} Arlette Bourgel (épouse Beckouche)

Née en 1928 à Souk-Ahras. Père employé de banque, mère décédée alors qu'elle est enfant. Vit à Bougie. Demeure à l'école sous Vichy. Un frère mort au front en 1944. Étudiante à l'École normale de Constantine, puis institutrice et enseignante en collège à Bougie, Bône et dans le Souf. Liée à des enseignants libertaires métropolitains à Bougie, anticolonialiste et bénévole à la Bourse du travail de Bône, adhère au PCA en 1953. En janvier 1955, co-fondatrice du Comité indépendant pour l'union et la paix en Algérie, mouvement « libéral » de Bône regroupant communistes, nationalistes et indépendants, actif jusqu'à l'été 1956. Enseignante à Alger à la rentrée 1956, vit avec Colette Grégoire et

Claudine Lacascade, qui hébergent des militants recherchés et se lient au réseau du journal clandestin *La Voix des soldats*. Après la découverte de leurs activités par l'armée française, entre en clandestinité totale avec son compagnon André Beckouche en mars 1957. Enceinte, quitte clandestinement l'Algérie et rejoint la délégation extérieure du PCA à Prague, où elle travaille pour la Fédération syndicale mondiale. Rentre en Algérie en 1962 et se marie à André Beckouche. Ne demande pas la nationalité algérienne. Enseignante, quitte l'Algérie après le coup d'État de 1965. Demeure en France.

Source : entretien à Montreuil, 23 avril 2007.

M. Élie Chaïa

Né en 1926 à Blida. Père décédé alors qu'il est enfant, mère colporteuse. Vit en quartier judéo-arabe. Exclu de l'école sous Vichy. Déménage à Alger (Bab El Oued) après 1942. Adhère aux JC vers 1943, devient permanent des JC puis de l'UJDA, qu'il contribue à constituer par des tournées dans toute l'Algérie en 1946. Employé d'une entreprise de la basse-Casbah après 1946. Se marie à une juive algérienne. Lié au PCA clandestin jusque vers 1957, puis perd le contact avec l'organisation. Quitte l'Algérie en 1962. Demeure en France.

Source : entretien à Orly, 24 janvier 2009.

M^{me} Alice Cherki

Née en 1935 à Alger. Père commerçant, mère au foyer. Vit en quartier européen. Exclue de l'école sous Vichy. Étudiante en médecine à l'université d'Alger, anticolonialiste, se lie à des « chrétiens progressistes », des communistes et des nationalistes au début de la guerre d'indépendance. Se marie à Charles Geronimi. Interne à l'hôpital psychiatrique de Blida en 1956 auprès de Frantz Fanon, remplit des tâches pour le FLN. Fuit l'Algérie fin 1956. Liée à la Fédération de France du FLN à Paris, rejoint ensuite Tunis (hôpital de la Manouba, auprès de Frantz Fanon) et la RDA. Désignée comme représentante de l'UGEMA pour la RFA et la RDA au congrès de 1960. Psychiatre en Tunisie en 1961. De retour à Alger en 1962, psychiatre. Ne demande pas la nationalité algérienne. Quitte l'Algérie en 1965. Demeure en France.

Sources : entretiens dans DORE-AUDIBERT A., *Des Françaises d'Algérie dans la guerre de libération*, Paris, Karthala, 1995, p. 193-207, et CHARBY J., *Les porteurs d'espoir. Les réseaux de soutien au FLN pendant la guerre d'Algérie : les acteurs parlent*, Paris, La Découverte, 2004, p. 178-187.

M. Jean Cohen

Né en 1919 à Oran. Père commerçant, mère au foyer chanteuse de musique arabo-andalouse. Vit en quartier européen. Professeur de philosophie au lycée Lamoricière après la guerre, milite au PCA et aux Combattants de la paix jusqu'en 1953. À l'origine de la création de la revue *Consciences algériennes* avec André Mandouze en 1950. Fin 1955, impulse la création de Fraternité algérienne, mouvement « libéral » dont l'activité prend fin au printemps 1956. Auteur de plusieurs articles anticolonialistes publiés dans *Les Temps modernes* pendant la guerre d'indépendance. Demeure en France après 1962. Décédé en 1994.

Source : COHEN J., *Chronique d'une Algérie révolue. « Comme l'ombre et le vent »*, Paris, L'Harmattan, 1997, 93 p.

M. Rolland Doukhan

Né en 1928 à Constantine. Père comptable, mère au foyer. Arabophone. Vit dans le quartier juif. Exclu de l'école sous Vichy. Militant de la Nouvelle organisation sioniste algérienne (NOSA) en 1945-1946, puis adhère au PCA sous l'influence de Malek Haddad. Étudiant en dentisterie à Paris, milite au groupe de langue des étudiants algériens de Paris, participe au journal *Étudiants anticolonialistes* et publie régulièrement des poèmes et nouvelles à contenu patriotique algérien dans le journal du PCA *Liberté*. Se marie à une juive algérienne. Après 1954, à Paris, soutient le FLN sans y adhérer. Demeure en France après 1962.

Sources : entretien à Paris, 24 mai 2007 ; entretien d'Ewa Tartakowsky avec Rolland Doukhan, 17 octobre 2011 (transmis par Ewa Tartakowsky).

M. Guy Fève

Né en 1937 à Constantine. Père d'origine française et chrétienne, mère juive algérienne, tous deux instituteurs. Vit en quartier judéo-arabe. Devient instituteur au début de la guerre d'indépendance. Épouse Jeanine Caraguel, également institutrice, en 1960. Lié à des sympathisants communistes et à des membres du FLN à partir de 1956-1957, participe à un groupe clandestin de jeunes anticolonialistes non encartés. Pressenti pour monter dans un maquis de l'ALN, le couple héberge finalement William Sportisse, dirigeant du PCA clandestin, à partir de 1960. Assure des liaisons et des transferts de matériel entre le PCA et l'ALN. Vit à Alger à l'indépendance, devient responsable de la librairie officieuse du PCA et citoyen algérien. Torturé dans le cadre de la répression contre l'Organisation de la résistance populaire (ORP) en septembre 1965. Emprisonné puis assigné à résidence dans le Sud algérien jusqu'en 1974. Quitte l'Algérie en 1988. Demeure en France.

Source : entretien à Paris, 9 septembre 2009.

M. Rubens Fitoussi

Né en 1925 à Birkadem. Père commerçant, mère au foyer. Vit à Aïn Taya jusqu'à la mort de son père, vers 1945, après quoi il vit à Alger (Bab El Oued). Exclu à deux reprises du lycée sous Vichy. Mobilisé dans l'armée française de 1943 à 1945. Confronté à l'antisémitisme dans l'armée, volontaire pour le front mais demeure en Algérie. Adhère au PCA après la guerre. Étudiant en médecine à Alger. Se marie avec une Suédoise. Ouvre un cabinet à Alger. Soigne les familles de victimes de la répression pendant la guerre d'indépendance. Lié à Sadek Hadjerès dans la clandestinité, héberge des réunions du PCA clandestin pendant la « bataille d'Alger ». Menacé de mort par l'OAS, fuit l'Algérie pour la France en septembre 1961. Demeure en France.

Source : entretien à Écully, 16 juin 2010.

M. Georges Hadjadj

Né en 1921 à Port-Gueydon. Parents commerçants. Grandit en Kabylie. Lycéen puis élève de classe préparatoire au lycée Bugeaud d'Alger, dont il est exclu sous Vichy. Adhère au PCA clandestin. Mobilisé en janvier 1943 chez les pionniers israélites puis confronté à l'antisémitisme dans les unités régulières de

l’armée, rejoint le front mais est privé d’armes (campagnes d’Italie, de France et d’Allemagne). Démobilisé fin 1945, s’inscrit en médecine à l’université d’Alger. Membre de la cellule Langevin des étudiants du PCA. Se marie à Simone Aïach, également étudiante en médecine et communiste. Médecin à Bab El Oued au début de la guerre d’indépendance, soigne des militants du PCA et du FLN et héberge l’imprimerie clandestine du PCA dans sa résidence secondaire qui sert également de lieu de passage pour des militants et du matériel (dont les armes détournées par Henri Maillot). Arrêté et torturé par l’armée française en juin 1957 en même temps qu’Henri Alleg et Maurice Audin. Emprisonné dans l’attente d’un jugement puis condamné à 15 mois de prison avec sursis fin 1958. Interné au camp de Lodi jusqu’à son expulsion d’Algérie avec sa femme en juin 1959. De retour à Alger en 1962 avec sa femme et ses enfants. Demande d’acquisition de la nationalité algérienne restée sans réponse. Quitte l’Algérie en 1966 pour la France.

Source : entretien à Montrouge, 13 janvier 2007.

M. Hubert Hannoun

Né en 1931 à Constantine. Père comptable, mère au foyer. Arabophone. Vit dans le quartier juif puis dans les quartiers de Bellevue et de la Pyramide. Exclu de l’école sous Vichy. Adhère aux Éclaireurs israélites puis au mouvement sioniste Betar après 1945. Étudiant en philosophie à Paris après 1950, adhère au PCF et milite au groupe de langue des étudiants algériens. Rentré à Constantine en 1954, enseignant à l’École normale, entre à la commission culturelle du consistoire israélite où il crée le cercle Clarté qui édite un bulletin à tendance « libérale » durant toute la guerre d’indépendance. Militant du PCA clandestin, menacé de mort, quitte l’Algérie en 1961 pour la France, où il demeure après 1962. Décédé en 2010.

Sources : entretien à Marseille, 11 avril 2007 ; HANNOUN H., *Juif converti au judaïsme*, Paris, L’Harmattan, 2000, 301 p.

M. André Hanoun

Né en 1919 à Inkermann. Père décédé à la guerre, mère au foyer. Arabophone. Mobilisé en 1940. Ne peut entrer à l'université d'Alger sous Vichy. Resté citoyen français, devient fonctionnaire des contributions à Tlemcen en 1942. Mobilisé fin 1942 chez les pionniers israélites, parqués au camp de Bedeau dans le Sud-Oranais. Milite au sein du camp contre les discriminations antijuives dans l'armée. Envoyé au front sans armes (campagnes de France et d'Allemagne). Démobilisé en 1945, adhère au PCA à Tlemcen puis à Alger où il déménage avec sa mère. Secrétaire de la section du quartier Belcourt du PCA. Se marie avec une enseignante métropolitaine. Désengagé pendant la guerre d'indépendance, héberge toutefois des réunions clandestines à la demande de son cousin germain Lucien Hanoun. Menacé de mort par l'OAS, quitte l'Algérie en 1962 mais y revient après l'indépendance. Ne demande pas la nationalité algérienne. Travaille comme coopérant dans l'administration algérienne jusqu'en 1966, où il gagne la France. Décédé en 2011.

Source : entretien à La Garde, 29 septembre 2010.

M. Lucien Hanoun

Né en 1914 à Inkermann. Père décédé à la guerre, mère au foyer remariée à un comptable. Vit à Alger, à la lisière de la Casbah. Étudiant à Paris, adhère au PCF sous le Front populaire. Rentre en Algérie en 1939. Professeur de français, mobilisé dans l'armée française en 1939 et démobilisé en 1940. Révoqué comme juif, devient enseignant dans le lycée juif de substitution d'Alger. Tout comme son demi-frère Ulysse et sa demi-sœur Armide Timsit, milite aux JC clandestines dont il est responsable pour Alger. Mobilisé fin 1942 chez les pionniers israélites, demande à rejoindre le front mais est privé d'armes (campagnes d'Italie, de France et d'Allemagne). Démobilisé en 1945, enseigne à Sidi-Bel-Abbès, Boufarik puis Alger. Secrétaire de la section Casbah et membre du bureau régional jusqu'à la dissolution du PCA (septembre 1955). En 1955, prend la direction du réseau chargé de la fabrication et de la diffusion du journal *La Voix des soldats*. Interné administratif au camp de Lodi fin 1956, inculpé après la découverte du réseau de *La Voix des soldats* en mars 1957. Condamné à quatre ans de prison par le tribunal militaire d'Alger en novembre 1958. Emprisonné dans plusieurs prisons d'Algérie puis à Marseille. Libéré en 1961,

rejoint l'Algérie clandestinement et devient agent de liaison de la direction du PCA jusqu'à l'indépendance. Après 1962, reprend son travail d'enseignant, devient citoyen algérien et adhère au FLN. Quitte l'Algérie en 1967. Demeure en France.

Sources : entretiens à Vitry-sur-Seine, 12 janvier et 6 février 2007, 20 janvier 2009, 29 juin 2010 ; entretiens téléphoniques, 6 janvier 2007, 13 décembre 2008, 26 janvier et 16 avril 2010.

M. Pierre Khalifa

Né en 1931 à Constantine. Père cheminot, mère au foyer. Arabophone. Vit dans le quartier ouvrier mixte d'El Kantara. Demeure à l'école sous Vichy. Après la guerre, adhère au PCA et à l'UJDA, dont il devient l'un des principaux responsables après 1950. Fonctionnaire des PTT, employé à Batna en 1954, mobilisé dans l'armée française. Chargé par le PCA de faire un travail politique au sein de la caserne d'Hussein Dey, fournit les adresses de soldats pour le réseau de *La Voix des soldats*. Découvert en mars 1956, condamné à deux ans de prison par le tribunal militaire d'Alger en novembre 1956. Incarcéré à Berrouaghia puis Maison-Carrée, libéré en 1958, quitte l'Algérie pour la France. Marié à une métropolitaine, rentre vivre en Algérie de septembre 1962 à avril 1964, date à laquelle il s'installe définitivement en France. Ne demande pas la nationalité algérienne. Décédé en 2012.

Source : entretien à Couëron, 27 juin 2007.

M^{me} Arlette Nabet (épouse Morali)

Née en 1930 à Sétif. Père décédé lorsqu'elle est jeune, mère sage-femme (clientèle dans la Casbah d'Alger). Vit à Alger en quartier européen. Exclue de l'école sous Vichy. Entre aux JC en 1945 sous l'influence de ses cousins Meyer, Daniel et Huguette Timsit. Bachelière. Mariée en 1949 avec Jean Morali, médecin d'opinion « libérale ». Mère au foyer de deux enfants en 1956, apporte un soutien logistique au PCA clandestin et au FLN. Arrêtée et inculpée après l'arrestation de Daniel Timsit en octobre 1956. Placée en liberté provisoire, obtient un non-lieu en mars 1957. Demeure en Algérie jusqu'en 1970, puis rejoint la France.

Source : entretien au Bau Rouge, 2 décembre 2006.

M. Claude Ouazana

Né en 1928 à Tlemcen. Père huissier, mère au foyer. Vit dans le centre d'Oran, à proximité du quartier juif. Exclu de l'école sous Vichy. N'obtenant pas de bourse pour l'université d'Alger, devient répétiteur au collège de Sidi-Bel-Abbès en 1947, où il adhère au PCA. Étudiant en philosophie à Paris à partir de 1948, adhère au groupe de langue des étudiants algériens en 1951 sous l'influence d'Amokrane Ould Aoudia. Responsable du groupe de langue, participe à l'Union des étudiants algériens de Paris en 1954-1955. Soutient le FLN à partir de 1956 à Paris, assure des liaisons entre PCF et FLN et participe à la création du Comité des Algériens israélites pour la négociation début 1957. Menacé, quitte Paris pour Beauvais à l'été 1957. Participe à l'organisation clandestine du PCA en France jusqu'à l'indépendance. Demeure en France après 1962.

Sources : entretien à Paris, 3 juin 2011 ; correspondance (2011) ; OUAZANA C., *Les aventures d'Oreste* (publié en ligne sur ashbe. pagesperso-orange. fr sous le pseudonyme de Claude Adida).

M. Jean-Pierre Saïd

Né en 1933 à Alger. Père représentant de commerce, mère sage-femme (clientèle dans la Casbah d'Alger). Vit en quartier européen. Exclu de l'école sous Vichy. Quitte l'école en Quatrième, fait divers petits emplois. Anticolonialiste, membre du Mouvement libertaire nord-africain vers 1950, arrêté le 1er mai 1952 lors d'une manifestation interdite. Gardé à vue avec des employés d'*Alger Républicain*, sympathise avec eux et entre au journal. Adhère au PCA en 1953 sous l'influence de Nicolas Zannettacci et Abdelkader Choukal d'*Alger Républicain*. Mobilisé dans l'armée française en 1954 à Batna, fournit des adresses de soldats de sa caserne pour le réseau de *La Voix des soldats*, et remplit quelques tâches pour ce réseau avec son cousin Pierre Ghenassia (tué au maquis en 1957). Interné au camp de Lodi en novembre 1956 sur la base de soupçons, libéré en 1960. Rejoint clandestinement Constantine en 1961, où il vit

et milite avec William Sportisse jusqu'à l'indépendance. Rentre à Alger et reprend son travail à *Alger Républicain* à l'été 1962. Devient citoyen algérien. Arrêté en septembre 1965 dans le cadre du démantèlement de l'ORP, expulsé d'Algérie pour la France et interdit de séjour en Algérie. Demeure en France.

Sources : entretiens à Domazan, 9 mars 2007, 21 mai 2010 et 26 juin 2011 ; entretien téléphonique, 24 octobre 2008.

M^me^ Josette Saïd

Née en 1941 à Alger. Père représentant de commerce, mère sage-femme. Vit en quartier européen. Collégienne au début de la guerre d'indépendance, remplit quelques tâches pour le PCA clandestin auquel sont liés sa mère Mireille et son frère Jean-Pierre. Seule après l'arrestation et l'internement de son frère (novembre 1956), puis après l'arrestation et l'expulsion de sa mère (février 1957). Arrêtée à son tour en mars 1957, conduite à la villa Sésini, menacée et interrogée sur l'hébergement de militants clandestins. Relâchée, rejoint sa mère à Rouen. De retour en Algérie fin 1962, travaille pour le ministère du Travail et des Affaires sociales puis dans un sanatorium. Ne demande pas la nationalité algérienne. Quitte l'Algérie avec sa mère après l'arrestation et l'expulsion de son frère Jean-Pierre, en octobre 1965. Demeure en France.

Source : entretien à Caluire et Cuire, 2 octobre 2010.

M^me^ Jacqueline Schecroun

Née vers 1926 à Saïda. Père juif algérien, mère européenne d'Algérie sténodactylo puis au foyer. En difficultés financières, la famille quitte Oran pour Paris en 1938, et doit se réfugier après 1940 à Sète puis se cacher dans les Alpes. De retour à Oran après la guerre, adhère au PCA et à l'UJDA tout comme ses jeunes frère et sœur Émile et Francine. Permanente de la région oranaise du PCA, arrêtée en septembre 1955 au moment de la dissolution du PCA, passe un mois et demi en prison. Libérée mais liée au PCA clandestin, de nouveau arrêtée

en septembre 1956 dans le cadre du démantèlement du réseau des CDL d'Oran, tout comme son frère Émile (torturé et emprisonné jusqu'en 1962). Internée au camp de Saint-Leu puis expulsée en France. Liée au PCA clandestin à Marseille. Se marie à un métropolitain. Demeure en France après 1962.

Source : entretien à Fontenay-sous-Bois, 7 juin 2012.

M. Jacques Simon

Né en 1933 à Palat. Père commerçant, mère institutrice. Arabophone. Exclu de l'école sous Vichy. Attiré par le sionisme et le communisme, fréquente des cercles d'étudiants juifs au collège de Mascara, au lycée d'Alger, puis à Paris où il est étudiant en 1953-1954. En 1954, sympathise à Paris avec des membres du MTLD. Maître d'internat à Sidi-Bel-Abbès en 1954-1955, devient trotskiste et entre en contact avec le MNA. À Paris entre 1955 et 1957, milite au Parti communiste internationaliste (PCI, trotskiste) et auprès de l'USTA (syndicat messaliste). Mobilisé dans l'armée française en Algérie en 1958, convoqué par le tribunal militaire d'Alger en juillet 1959, envoyé dans une section disciplinaire du Sud algérien. Libéré en 1959, décide de partir en France. Demeure en France après 1962.

Source : SIMON J., *Juif berbère d'Algérie. Itinéraire (1933-1963)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 266 p.

M. Claude Sixou

Né en 1931 à Tiaret. Père comptable, mère au foyer. Vit à Frenda et Tiaret. Exclu de l'école sous Vichy. Attiré par le communisme et le sionisme après la guerre, étudiant à partir de 1950, reçu à l'École nationale supérieure d'aéronautique de Paris dont il est ensuite exclu pour ses activités communistes. De retour en Algérie, enseigne à Tiaret, étudie à l'université d'Alger et adhère au PCA. Réintégré à Sup Aéro en octobre 1954, gagne Paris et milite au groupe de langue des étudiants algériens et à l'Union des étudiants algériens de Paris jusqu'à l'été 1955. Proche ami de Mohammed Harbi, rejoint le FLN à Paris en 1956 et participe au Comité des Algériens israélites pour la négociation début 1957. Mobilisé dans l'armée française, choisit l'insoumission à l'été 1957 et s'en explique dans une lettre au président de la République. Quitte la France pour

Tunis. Membre de la commission du GPRA chargée des questions pétrolières pour la préparation des accords d'Évian. Vit à Alger après l'indépendance, se marie avec Francine Serfati. Fonctionnaire ministériel puis employé d'une entreprise nationale après 1965. Devient citoyen algérien. Quitte l'Algérie pour la France en 1973 en même que temps que Mohammed Harbi et d'autres opposants au régime. Décédé en 2011.

Sources : entretiens à Paris, 12 février 2007 et 22 janvier 2009.

M. Albert Smadja

Né en 1928 à Alger. Père commerçant décédé alors qu'il est enfant, mère au foyer. Vit en quartier européen. Exclu de l'école sous Vichy. Adhère aux Éclaireurs israélites sous Vichy. Étudiant en droit à l'université d'Alger en 1948, adhère au PCA. Secrétaire de la cellule Langevin des étudiants du PCA entre 1951 et 1953. Marié à une métropolitaine. Devient avocat en 1953, défend des militants anticolonialistes avant et pendant la guerre d'indépendance. Arrêté en 1957 avec deux confrères communistes, interné au camp de Lodi jusqu'en 1959. Reprend son activité d'avocat à Alger en 1959 mais, menacé de mort par l'OAS, fuit l'Algérie pour la France fin 1961. Demeure en France après 1962.

Sources : entretiens à Paris, 9 décembre 2008 et 14 avril 2010.

M. William Sportisse

Né en 1923 à Constantine. Père comptable, mère au foyer décédée alors qu'il est enfant. Arabophone. Vit dans le quartier mixte du Camp des oliviers. Exclu de l'école sous Vichy. Influencé par ses frères communistes depuis les années 1930, Lucien (assassiné par la Gestapo à Lyon en 1944) et Bernard (emprisonné en Algérie en 1941), adhère au PCA clandestin en 1940. Adhère aux Éclaireurs israélites comme « couverture » de ses activités clandestines. Mobilisé en 1943, confronté à l'antisémitisme dans l'armée française, lutte contre les discriminations antijuives et est envoyé au front en 1945 (campagne de France). Devient après la guerre dirigeant des JC à Constantine puis de l'UJDA à Alger (1945-1948). Secrétaire régional du PCA à Constantine (1948-1952) puis à Alger (1952-1953), se marie avec une Européenne d'Algérie. Directeur de « La voix de l'indépendance et de la paix », émission de radio en langue arabe émise

depuis Budapest (1953-1955). Rentre en Algérie fin 1955 après les pressions du gouvernement français pour faire cesser l'émission. Clandestin total entre 1955 et 1962, dirige le PCA clandestin à Constantine. Employé d'*Alger Républicain* à l'indépendance, devient citoyen algérien. Engagé dans l'ORP en 1965, arrêté en septembre, torturé. Emprisonné jusqu'en 1968 puis assigné à résidence à Tiaret jusqu'en 1974. Employé d'entreprises nationales à Alger entre 1974 et 1988. Retraité, remarié à Gilberte Chemouilli, quitte l'Algérie en 1994, se sentant menacé. Demeure en France.

Sources : entretiens à Villejuif, 27 février, 13 mars et 4 mai 2007, 9 janvier et 29 septembre 2009, 27 octobre, 2, 9, 23, 30 novembre et 20 décembre 2010, 10, 18 janvier, 1er, 15, 22 février, 12, 29 mars, 4, 19 avril et 3 mai 2011 ; SPORTISSE W., *Le Camp des oliviers. Parcours d'un communiste algérien. Entretiens avec Pierre-Jean Le Foll-Luciani*, Rennes, PUR, 2012, 337 p.

M. Daniel Timsit

Né en 1928 à Alger. Père commerçant, mère postière puis commerçante. Vit en basse-Casbah. Exclu de l'école sous Vichy. Adhère au PCA clandestin où milite déjà son frère Meyer. Étudiant en médecine à Alger, membre de la cellule Langevin des étudiants du PCA jusqu'à la dissolution du PCA fin 1955. Dirige la reconstitution du PCA clandestin à l'université et impulse une union avec des étudiants du FLN. Constitue un réseau de fabrication de bombes début 1956, mais fuit au maquis suite à l'explosion accidentelle d'une bombe en mai. Revenu à Alger pendant l'été, passe au FLN et participe à un second laboratoire de bombes mis en place par le FLN, à l'origine des attentats du Milk Bar et de la Cafétéria (septembre 1956). Arrêté en octobre 1956, condamné par le tribunal militaire d'Alger à 20 ans de travaux forcés en mars 1957. Emprisonné en Algérie puis en France. À Alger après l'indépendance, fonctionnaire du ministère de l'Agriculture, devient citoyen algérien. Quitte l'Algérie pour la France après le coup d'État de 1965. Décédé en France en 2002.

Sources : TIMSIT D., *Algérie. Récit anachronique*, Paris, Bouchène, 1998, 78 p., et *Récits de la longue patience. Journal de prison, 1956-1962*, Paris, Bouchène et Flammarion, 2002, 473 p. ; entretien de Rolland Doukhan avec Daniel Timsit dans *Plurielles* n° 8, 2000, p. 93-101 ; *Daniel Timsit l'Algérien*,

film de Nasredine Guenifi (2010).

M. Gabriel Timsit

Né en 1932 à Alger. Père commerçant, mère postière puis commerçante. Vit en basse-Casbah. Demeure à l'école sous Vichy. Attiré par le sionisme et le communisme après la guerre, adhère à l'UJDA sous l'influence de ses frères Meyer et Daniel et de sa sœur Huguette, déjà communistes. Étudiant en médecine à l'université d'Alger, membre d'une cellule d'étudiants du PCA jusqu'à la dissolution du PCA fin 1955. Participe à la reconstitution du PCA clandestin à l'université et à l'union avec des étudiants du FLN. Remplit des tâches clandestines pour le PCA et le FLN. Arrêté en octobre 1956 suite à l'arrestation de son frère Daniel, condamné à un an de prison avec sursis par le tribunal militaire d'Alger en mars 1957 mais interné administratif au camp de Lodi jusqu'en 1960. Expulsé en France à sa libération, reprend ses études de médecine à Tours. Mobilisé dans l'armée française, se réfugie en Suisse où il reprend ses études comme boursier du FLN. De retour à Alger fin 1962, devient médecin et citoyen algérien. Se marie à une métropolitaine. Quitte l'Algérie en 1972. Demeure en France.

Sources : entretien à Mainvilliers, 20 décembre 2006 ; correspondance (2008).

M. Jean Timsit

Né en 1926 à Alger. Père gérant de banque, mère au foyer. Vit à la lisière de la Casbah. Exclu de l'école sous Vichy. Entre au PCA clandestin en 1940 sous l'influence de son cousin germain Ulysse Timsit, demi-frère de Lucien Hanoun. Militant des JC et de l'UJDA après-guerre, étudiant en médecine à Alger, membre de la cellule Langevin des étudiants du PCA. Part en France à plusieurs reprises pour raison de santé. En France pendant la guerre d'indépendance, milite au PCF. Demeure en France après 1962.

Source : entretien à Paris, 7 décembre 2010.

M. Daniel Touboul

Né en 1933 à Oran. Père policier, mère au foyer. Vit en quartier européen. Demeure à l'école sous Vichy. Un frère mort au front en 1940. Adhère aux Éclaireurs israélites après la guerre. Attiré par le communisme (plusieurs de ses frères plus âgés ont été membres du PCA dans les années 1930), adhère au PCA à Oran après le baccalauréat. Étudiant en hypokhâgne puis en histoire à Alger à partir de 1952, membre d'une cellule d'étudiants du PCA. Se marie à Paulette Larribère, étudiante en médecine et communiste. Participe à la grève des étudiants lancée par l'UGEMA en mai 1956 et rentre à Oran. Héberge Hamid Gherab, en transit entre deux maquis, à l'été 1956. Arrêté en septembre 1956 dans le cadre du démantèlement des CDL d'Oran, torturé, condamné à cinq ans de prison par le tribunal militaire d'Oran en juillet 1957 (peine ramenée à trois ans en octobre). Emprisonné en Algérie, libéré fin 1959, fuit pour la France pour éviter la conscription. Libéré de ses obligations militaires, choisit de rester en France en 1962. Demeure en France.

Sources : entretiens à Champigny-sur-Marne, 18 novembre 2009 et 13 décembre 2010 ; correspondance (2010).

SIGLES

Organisations

AEMAN. Association des étudiants musulmans d’Afrique du Nord AGEA. Association générale des étudiants algériens AJ. Auberges de jeunesse

ALN. Armée de libération nationale

AML. Amis du Manifeste et de la liberté CAU. Comité d’action universitaire pour la sauvegarde de l’Algérie française CDL. Combattants de la libération

CEALD. Comité étudiant d’action laïque et démocratique CFLN. Comité français de libération nationale CGT. Confédération générale du travail CIPUPA. Comité indépendant pour l’union et la paix en Algérie CJA. Conscience juive algérienne

CJAES. Comité juif algérien d’études sociales CJL. Comité des Juifs libéraux

CJM. Congrès juif mondial

CNRA. Conseil national de la révolution algérienne EDF. Éclaireurs de France

EIF. Éclaireurs israélites de France

ENA. Étoile nord-africaine

FADRL. Front algérien pour la démocratie et le respect des libertés FFI. Forces françaises de l’intérieur FFL. Forces françaises libres

FFS. Front des forces socialistes

FLA. Fédération des libéraux d’Algérie FLN. Front de libération nationale

FMJD. Fédération mondiale de la jeunesse démocratique FNJA. Front national de la jeunesse algérienne FSGT. Fédération sportive et gymnique du travail FSM. Fédération syndicale mondiale

FTP. Francs-tireurs et partisans

GPRA. Gouvernement provisoire de la république algérienne GPRF. Gouvernement provisoire de la république française JC. Jeunesses communistes

JS. Jeunesses socialistes

JUDMA. Jeunesses de l'Union démocratique du Manifeste algérien LDH. Ligue des droits de l'homme

LICA. Ligue internationale contre l'antisémitisme MNA. Mouvement national algérien

MTLD. Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques OAS. Organisation armée secrète

ORP. Organisation de la résistance populaire OS. Organisation spéciale

PAGS. Parti de l'avant-garde socialiste PCA. Parti communiste algérien

PCF. Parti communiste français

PCM. Parti communiste marocain

PCUS. Parti communiste d'Union soviétique PCT. Parti communiste tunisien

PPA. Parti du peuple algérien

PPF. Parti populaire français

PRS. Parti de la révolution socialiste PSF. Parti social français

SFIO. Section française de l'Internationale ouvrière SMA. Scouts musulmans algériens

SNI. Syndicat national des instituteurs UCM. Union des croyants monothéistes

UDMA. Union démocratique du Manifeste algérien UEAP. Union des étudiants algériens de Paris UEJF. Union des étudiants juifs de France UFA. Union des femmes algériennes

UGCA. Union générale des commerçants algériens UGEA. Union générale des étudiants d’Algérie UGEMA. Union générale des étudiants musulmans algériens UGTA. Union générale des travailleurs algériens UIE. Union internationale des étudiants UJDA. Union de la jeunesse démocratique algérienne UJRF. Union de la jeunesse républicaine de France UNEA. Union nationale des étudiants algériens UNEF. Union nationale des étudiants de France USTA. Union syndicale des travailleurs algériens VJC. Vigilance juive de Constantine

ZAA. Zone autonome d’Alger

Institutions et services administratifs, de surveillance et de répression BST. Brigade de surveillance du territoire CIE. Centre d’informations et d’études CRS. Compagnie républicaine de sécurité DGSN. Direction générale de la Sûreté nationale DSN(A). Direction de la sécurité nationale (Algérie) DST. Direction de la surveillance du territoire GGA. Gouvernement général d’Algérie

IGAME. Inspecteur général de l’administration en mission extraordinaire MAE. Ministère des Affaires étrangères PJ. Police judiciaire

PRG. Police des renseignements généraux SDECE. Service de documentation extérieure et de contre-espionnage SLNA. Service des liaisons nord-africaines SM. Sécurité militaire

SRPJ. Service régional de police judiciaire SST. Service de surveillance du territoire TPFA. Tribunal permanent des forces armées Centres d’archives et bibliothèques AD. Archives départementales

AIU. Alliance israélite universelle

AJM. Archives de la justice militaire AN. Archives nationales

ANOM. Archives nationales d’outre-mer APP. Archives de la Préfecture de police de Paris BDIC. Bibliothèque de documentation internationale contemporaine CDJC. Centre de documentation juive contemporaine IHTP. Institut d’histoire du temps présent SHD. Service historique de la Défense